اخوی اعنی نور چشمی ... عمر جان برخورداری آقا محمد را بسیار مشتاقیم

لفدای الصف

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس و ستایش آن خدای را که واجب الوجود است و هر چه
جز اوست ممکن الوجود است و هر چه ممکن الوجود است
کرده اوست و هر چیزی را جداگانه از اجناس و انواع علی
پدید کرد و هیچ چیز بی علت نیافرید و هر چه نام هستی بر
وی افتاد که جز ویست همه معلول ویست و او علت همه
موجودات است و موجودات بتفصیل صوری و معنوی
و حسی و عقلی و این همه تربیت فعل ویست و همه چیزها
بوی قایم است و او بخود قایم و از هر چه حد و رسم و وضع
و طبع و جهت است منزه است و هر چه این پنج صفت درا
باشد آن چیز ممکن الوجود است و وی واجب الوجود است
و حی است و حیات وی جزوی نیست و عالم است و علم
وی جزوی نیست و قادر است و قدرت وی جزوی نیست
و محیط است بموجودات و احاطه وی علم وی است و چون
خواست که عالم را از ناچیز پدید آورد بعنایت خویش
بی حرکت و سکون و تغیری از جوهر خویش نه از الزام
دیگری جوهری پدید کرد و از آن جوهر حرکت پیدا کرد و آن
حرکت سکون کرد تا حرکت فاعل حرارت شد و سکون
فاعل برودت

فاعل برودت شد و باز حرارت فاعل یبوست شد و برودت
فاعل رطوبت شد و بجود خویش ازین چهار اصل
چهار عنصر آفرید از حرارت آتش آفرید و از رطوبت
هوا آفرید و از برودت آب آفرید و از یبوست
خاک آفرید و جوهر اول الاصل را فیض داد و از آن فیض وی
جوهر دیگر کرد و از آن جوهر جسم مطلق کرد و از جسم
مطلق سموات و کواکب ساخت و آتش و هوا و آب
و زمین را ترتیب کرد و زمین را مرکز سموات
کرد و سموات را عالم ارواح کرد و زمین را عالم
اجساد و اجسام کرد و سموات را محل ملایکه کرد و زمین را
محل نبات و معادن و حیوان کرد و چندین هزار
عجایب درین هر دو عالم پدید کرد و عالم سفلی را در حکم
عالم علوی کرد و هر دو عالم را در حکم جوهر اصلی کرد و از
چندین اجناس و انواع بشری را برگزید و وی را بعقل
الهی و تمیز بیاراست و از قوت هر دو عالم در وی ترکیب
کرد و از ایشان پیغمبران فرستاد و بر پیغمبران ملایکه
فرستاد و صلواة الله علیهم اجمعین و درود خدای
بر ایشان باد که ما را راه راست نمودند و شریعت

خدای را آشکارا کردند وبدان به روی ما خواستند وبا هر کسی
سخن در خورد وی گفتند با خاصان حکمت آشکارا گفتند و
با عامه برمز گفتند وبدین هر دو راه بخدای تعالی نمودند وعالم را
از کفر وبدی پاک کردند درود خدای بر ایشان باد خاصه بر پیغمبر ما
که خاتم النبیین وسید المرسلین اوست امام المتقین محمد
والمودد آله وعترته المحمود علیهم اجمعین وبعد از ایشان
درود خدای تعالی بر فیلسوفان وحکیمان خدای شناس
باد که خداوندان قیاس وبرهانند وحل کنندهٔ مشکلات اند
ونماینده راه راست اند ودرود بر همگنان باد وبر جان
پاکان وامامان باد والسلام **اما بعد ازین** بدانند که
کتابهای حکمت بسیارست وبیشتر بلغت تازیست واندکی
بلغت فارسیست ودران کتابها هیچ حظی نیست مانند گرود
اختران وکتاب نام بارخدای ومرزبان نامه وماننده آن
وما هیچ کتاب نیافتیم از انچه در حکمت بکار آید که از ریاضی
وطبیعی ومنطقی والهی جمله در وی باشد مگر دانشنامهٔ علائی
بلفظی سخت مشکل است وبیشتر اشارات مبهم وبعضی
رمزست وکتاب مجمل الحکمة مجموعست ولیکن همچنین مرموزاست
ودران حشو بسیارست وما یک دو جای دیدیم که این
کتاب را فارسی

نسخه علایی

کتاب را بفارسی نقل فرموده بودند وهمچنان مرموز وفرو گذاشته
وحشو بجای مانده پس برای مجلس سامی اجلی سید بهاء الدین
سیف الملوک شجاع الملک شمس الخواص تیمور کرکان ادام الله
علوه چنین اتفاق افتاد که این ضعیف این کتاب را بفارسی
دری نقل کند وهر چه حشوست از وی دور کند وهر چه مرموزاست
آشکارا کند واز حد رموز تصریح نماید ما فرمان ایشان گرفتیم
تا فرمان بردار توفیق بار آورد ان شاء الله تعالی واین اول
رساله ایست که همچون مدخلیست در کتاب ارثماطیقی **خلاصه**

**رسالهٔ اول در ارثماطیقی از جملهٔ پنجاه ویک رساله که معروفست باخوان الصفا وخلان الوفا در تهذیب نفس واصلاح اخلاق**

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه علوم حکمی چهار نوعست **اول** ریاضیات **دوم**
منطقیات **سیم** طبیعیات **چهارم** آلهیات وریاضیات
چهار نوعست **اول** ارثماطیقی وانچه بخاصیت عدد
تعلق دارد **دوم** هندسیات **سیم** هیئات افلاک **چهارم**
علم موسیقی اما در منطقیات معرفت معانی اشیا موجودست
یعنی آن اشیا که مصور باشند در افکار ونفوس ومبدا
این علم از جوهرست واما طبیعیات معرفت جواهر اجسامست

و آنچه آفرینش اندرین اجسام از عوارض باشد و مبداء این علم از حرکت
و سکون باشد اما الٰهیات معرفت صور مجرده مفارقه بود
از هیولا و مبداء این علم از معرفت جوهر نفس باشد
و زیرک ترین کسی که درین علم اعداد و خاصیت آن سخن
گفته است فیثاغورس حکیم بوده است و او چنان یاد
کرده که نخست سخن در عدد آنست که گوییم اعم اشیا
شیء است و بفارسی شیء چیز باشد و شیء یا یکی بود یا بسیار
و یکی بر دو وجه باشد وجهی را حقیقی گویند و وجهی را مجازی
و یکی حقیقی آن بود که وی را جزو نبود که مهندسان او را نقطه
خوانند و یکی مجازی چنان بود که گویند ده یکی و صد یکی و
هزار یکی چنانکه در رقوم تقویم و در حساب هندسه بیاید
و از ده تا صد هزار همه یکهاست بر سر یکدیگر گرفته و هرچه نام
بسیاری بروی افتد یا عاد باشد یا معدود و معدود بی
عاد هرگز نباشد و عاد بی معدود باشد و عدد دو نوع
باشد یکی را صحاح گویند و یکی را کسور و اصل همه عددها
از یکیست که پیش از دو است و مبداء عددها آنست و صحاح
و کسور همه از وی خیزند و بوی باز گردند و دو دو یک باشد بر
یکدیگر گرفته و همچنین تا صد و صد هزار اما کسور بلفظ او را
کسور گویند

کسور گویند و الا از روی حقیقت خود کسور نیست زیرا که آنچه گویند
نصف آنهم یکی از دو باشد از آنکه چون در نیمه نگری در آن حال که جدا
باشد آن یکی باشد بی خلاف و همچنین آن ثلث و ربع و خمس و الی
ما لا یتناهی و این معنی محاسبان در حساب نسبت باز گویند
و این جمله که یاد کردیم چهار مرتبه باشد احاد و عشرات و مآت و الوف
و احاد از یکی باشد تا نه و عشرات از ده باشد تا نود و مآت
از صد باشد تا نهصد و الوف از هزار باشد تا نه هزار و الوف
بمرتبه احاد باشد چندانکه شود و از آنست که محققان گویند
که مرتبه سه است و الوف بمرتبه احاد باشد اما نه یک یک باشد
بر سر یکدیگر احاد ترکیب کرده نشانده و هر یک را ازین نه گانه
عقدی خوانند و عشرات باز از ده باشد تا نود و آن نیز
نه عقد باشد چنانکه سی را از سه عقد خوانند و پنجاه را
از پنج عقد خوانند و نود را از نه عقد خوانند و همچنین تا
صد را یک عقد خوانند و دویست را دو عقد خوانند و
هفتصد را هفت عقد خوانند و نهصد را نه عقد خوانند
و دیگر هزار را یک عقد خوانند و دو هزار را دو عقد و سه هزار را
سه عقد تا چندانکه برسد الی ما لا یتناهی و بدانکه این مراتب نه
چیزیست که شاید گفت که از وجه ضرورت چنین است بل

وضعی است که حکیمان نهاده اند در عدد چهار بموافقت آنکه بیشتر
موجودات بعدد چهار است مانند طبع چهارگانه حرارت و برودت
و رطوبت و یبوست و ارکان که آتش و هوا و آب و زمین است و
فصل چهارگانه که بهار و تابستان و خزان و زمستان است
و اخلاط چون خون و بلغم و صفرا و سودا و بادها چون شمال و
جنوب و صبا و دبور و وتد چهارگانه چون طالع و غارب و وتد السما
و وتد الارض و جهات چهارگانه چون شرق و غرب و شمال و جنوب
و بسیار ازین انواع هست بل جمله ذرات این چهار مرتبه
با خود دارند پس موجودات را که موافق مراتب چهارگانه نهاده اند
و سبب آنکه بیشتر امور طبیعی چهار افتاده است از آنست که
آنچه ما بعد الطبیعت است هم بتقسیم چهار افتاده است چنانکه
ابتدا از واجب الوجود کنند و گویند باری تعالی و عقل فعال
و نفس کلی فلکی و هیولی اول و نسبت باری تعالی با جمله
موجودات چنانست که نسبت یکی با جمله عدد و نسبت عقل
چون دو و نسبت نفس چون سه و نسبت هیولی چون چهار
و اما از خاصیت اعداد یکی آنست که اگرچه عددها بسیار است
اینها را از چهار مرکب شاید کرد یعنی از یکی تا چهار بدین صورت
۱ ۲ ۳ ۴ مثلا چنانکه یکی بر چهار افزایی پنج شود
و اگر دو را افزایی

و اگر دو بر او افزایی شش شود و اگر سه بر او افزایی هفت شود و چون
چهار بر او افزایی هشت شود و چون دو و سه بر چهار افزایی نه شود
و چون یکی و دو و سه بر چهار افزایی ده شود و همچنین جمله عددها
از یکی تا چهار مرکب شاید کرد و اگر کسی خواهد که بداند که باری تعالی
چون ابداع کرده است عقل و نفس و هیولی را باید که این اصل که
گفتیم اعتبار کند چه باری تعالی اول جزی که بیافرید از نور
وحدانیت خویش جوهری بسیط بود که او را عقل فعال
خوانند همچنانکه ما دو را مرکب کنیم از یکی بتکرار و نفس کلی چون
سه از آنکه باری تعالی عقل را از نور پاک خویش بیافرید و
از نور عقل جوهری بیافرید و آن نفس کلی است و از
نفس کلی هیولی را بیافرید چون چهار پس از هیولی بواسطه
عقل و نفس همه خلایق را بیافرید و همچنانکه گفتیم که از
چهار همه عددها را ترکیب شاید کرد و این مثال نگهدارد
در حق واجب الوجود و عقل و نفس و هیولی پس هرچه شریف تر است
بمنزله عقل است و هرچه شرف وی کمتر است از عقل بمنزله
نفس است و آنچه در زیر وی است در عالم از موجودات
بمنزله هیولی پس باید که بدانند که همچنانکه اعداد ما لا نهایه
از یکی پدید آید باز گشت همه از یکی بود و یکی همچنانست که اول

بود نه از وی بکاست و نه متغیر شد و نه از حال خویش بگشت نه در
اول که ازو پدید آمد و نه در آخر که بوی باز گشت و همچنین باری تعالی
عز و علا اصل همه موجودات است و اصل همه موجودات
ازویست و علت همه چیز اوست و بازگشت همه بدوست
و متغیر نشود و در وی زیادت و نقصان نیاید و همچنانکه
یکی در همه عددیست و بهمه شمار محیط است باری تعالی
بهمه موجودات محیط است و اول همه و آخر همه است و همچنانکه
یکی در یکی بی مانندست باری تعالی را مانند نیست و همچنانکه
هیچ عددی بی یکی نماند و یکی بهیچ عدد نماند باری تعالی نماند
بهیچ چیز از موجودات نماند و هیچ موجودی بوی نماند لیس
کمثله شیء و هو السمیع البصیر پس گوییم کسور اصلی هم از
یکیست از آنکه نصف یکی باشد از دو و ثلث یکی
باشد از سه و ربع یکی باشد از چهار و خمس یکی باشد از
پنج همچنین مالایتناهی و هر عدد را از کسور و صحاح خاصیتی
هست و خاصیت آن باشد که هیچ چیزی دیگر در آن
شرکت ندارد با وی از اجناس اما خاصیت یکی آن
باشد که اصل همه عددهاست و همه عددی از وی آید
و همه حسابها را شمارد از زوج و فرد و خاصیت سه آنست که

و خاصیت دو آن باشد که اول عددیست ... و اول زوجیست

اول عدد فرد

اول فردیست و ثلث از وی خیزد و خاصیت چهار آنست که
اول عددیست از مربع که از ضرب دو اندر دو آمده است و اول
عدد مجذورست و عقد تام است و خاصیت پنج آنست
که چندانکه وی را در خویش ضرب کنی خویشتن را نگه دارد
چنانکه پنج در پنج بیست و پنج باز آید و بیست و پنج در
پنج ضرب کنی ششصد و بیست و پنج بود و همچنین مالایتناهی
و اول عددی دایر است و خاصیت شش آنست که همچنین خویش را
نگه دارد و اول عدد تام است و خاصیت هفت آنست که اول
عددی کامل است و خاصیت هشت آنست که اول عدد مکعب است
و خاصیت نه آنست که اول عددی فردست که او را جذر است
و خاصیت ده آنست که اول عددیست از عشرات و خاصیت
یازده آنست که اول عددیست اصم و خاصیت دوازده آنست
که اول عددیست زاید و خاصیت همه عددی آنست که نیمهٔ دو
کنار خویش باشد مثال این چنانکه پنج دو کنار او شش است و چهار است
و جمله ده بود و نیمهٔ وی پنج باشد و چهار که دو کنار او سه و پنج
بود که جمله هشت باشد و چهار نیمهٔ وی باشد و یکی را دو حاشیه
نیست بلکه او را یک کناره است و آن دوست و یکی نیمهٔ وی
باشد و اما عدد تام آن باشد که چون اجزای وی را جمع کنی

بی کسوری هم چند خویشتن بود چون شش که اورا نصف و ثلث
و سدس است چون هر سه جمع کنی شش باشد مثلا سدس
شش یکی و ثلث دو و نصف سه جمله شش باشد و این
نخست عدد تام است اما هفت که عدد کامل است مقصود
آنست که در هفت معانی عدد همه جمع است چنانکه همه عددی
یا زوج باشد یا فرد یا یکدیگر باشد و در هفت همه معانی هست
که زوج یا زوج اولی بود یا زوج ثانی و فرد یا فرد اول بود
یا فرد ثانی و در هفت هم زوج اول است و هم زوج ثانی و هم
فرد اول است و هم فرد ثانی چنانکه دو و سه و چهار و نه
و اگر فرد اول و زوج ثانی جمع کنی هفت باشد اما هشت
که مکعب است از آنست که دو در دو چهار باشد و چهار در
دو هشت باشد و هشت نخست عددی مجسم است از آنکه
هیچ عددی تا مکعب نشود مجسم نشود که جسم آن بود که اورا طول
و عرض و عمق باشد و هشت نخست عددیست که اورا طول و عرض
و عمق باشد و هر خطی را دو سر باشد و آن بمنزله دو جزو بود و چون
در عرض زنی چهار شود و چون در طول زنی هشت شود و این مثال
نقطه و خط و سطح و جسم باشد و همچنین گوییم که هر عددی یا فرد
باشد یا زوج اما زوج آن باشد که آنرا بدو نیمه شاید کردن

و فرد آن باشد

و فرد آن باشد که آنرا بدو نیمه نشاید کردن الا که کسور درآید و از زوج
چون یکی بکاهد یا یکی بر افزاید فرد شود اما فرد را اگر یکی بر افزایند
و اگر بکاهند زوج شود اما ازواج آن باشد که از دو
ابتدا کنند و دو بروی افزایند و یا مضاعف میکنند چون
چهار و شش و هشت و یا چون دو و چهار و هشت و شانزده
اما افراد آن باشد که از یکی ابتدا کنند و دو دو بروی می
افزایند تا چندانکه باشد چون یکی و سه و پنج و هفت و نه
و زوج سه قسم باشد اول را زوج الفرد و دویم زوج الزوج خوانند
و سیم را زوج الزوج و الفرد خوانند اما زوج مطلق بر همه زوج
افتد اما زوج الفرد آن باشد که چون اورا بدو نیم کنند
دو فرد شود چون شش و ده و سی و پنجاه و مانند این و جهی
دیگر در زوج الزوج آن بود که اورا تا یکی رسد بدو نیم شاید
کردن چون چهار و هشت و شانزده و سی و دو و شصت و چهار
و مانند این اما زوج الزوج و الفرد آن بود که آنرا بیشتر از
یکبار بدو نیم نشاید کردن اما بیکی نرسد چون [illegible] و بیست
و سی و شش و آنچه بدین ماند اما فرد یا فرد اول بود یا فرد مرکب
فرد اول آن بود که آنرا جز یکبار نشمارد چون سه و
پنج و هفت و نه و سیزده و مانند این اما فرد مرکب آن بود

که فردی را در دیگری ضرب کنند جز یکی او را نتواند شمرد چون سه را
که در نفس خود زنند نه شود و او را هم یکی شمارد و هم سه و اگر در پنج
زنند پانزده شود که هم او را پنج میشمارد و هم سه و همچنین ما لا نهایة له
و بر دیگر وجه گوئیم اعداد سه نوع است یکی را تام خوانند و
دیگری را زاید و سیم را ناقص اما تام آن عدد باشد که چون اجزای
وی جمع کنند هم چند خویشتن باشند چون شش و بیست و هشت
و چهار صد و نود و شش و هشت هزار و صد و بیست و هشت که این
اعداد را چون اجزای ایشان جمع کنی مثل ایشان باشد چون شش
که او را نصف و ثلث و سدس است که چون جمع کنی مثل وی
باشد پس هشت همچنین اما عدد زاید آن بود که چون اجزای
وی جمع کنی از وی زیادت باشد چون دوازده و بیست و شصت و
مانند این چنانکه دوازده را نصف شش است و ثلث او است چهار
و ربع او سه و سدس او دو و نصف سدس او یکی جمله شانزده
باشد و بیست و شصت و مانند این همچنین اما ناقص آن بود چون اجزای
وی جمع کنند کمتر از وی باشد چون چهار و هشت و ده و مانند
این چنانکه هشت که نصف او چهار است و ربع او که دو است
و ثمن او که یکیست جمله هفت باشد پس از هشت یکی کمتر
آید گوئیم ناقص است چون ده که او را نصف و خمس و عشر است که

پنج شود و دو و یکی کمتر

پنج و دو و یکی است جمله هشت باشد از ده بدو کم و همچنین از جمله خاصیت
اعداد بر نظم طبیعی آنست که از یکی تا چندانکه خواهی جمع کنی
از آنچه جمع کنی شده باشد برابر بود با آنکه اگر یکی بر آن اصل افزایند
و در نیمهٔ اصل ضرب کنند مثلا خواهیم از یک تا ده بر هم بریم
یکی بر ده افزائیم و در پنج ضرب کنیم که نیم ده است آنچه حاصل
ضرب پنجاه و پنج بود و هر چه زوج بود برین قیاس باشد
مثال دیگر از یکی تا هشت یکی بر هشت افزایند تا نه شود
و در چهار ضرب کنند که نیمهٔ هشت است آن سی و شش باشد
پس اگر عدد فرد بود طریق آن باشد که بدو نیمه کنند و کسر را
جبر کنند و در نفس خویش ضرب کنند مثلا از یکی تا پنج طریق
آن باشد که پنج را بدو نیم کنیم و دو و نیم باشد و این دو و نیم را
جبر کنیم سه شود پس در پنج ضرب کنیم پانزده باشد مثالی
دیگر و آن هم نیکوتر است پنج در پنج ضرب کنند و پنج اصل
را افزایند تا سی شود نیمهٔ آن پانزده بود و این طریق با فرد و
زوج مسطر دست یعنی عام است و آسان تر مثال دیگر
از یکی تا یازده آن یازده را بدو نیم کنیم پنج و نیم باشد این
نیمه را جبر کنیم تا شش شود و در یازده ضرب کنیم شصت و شش
باشد و جمله برین قیاس بود **فصل در ضرب** گوئیم ضرب تضعیف

عددی باشد از دوگانه بقدر دیگری چنانکه گوییم شش در هفت
اگر خواهیم شش بار هفت برگیریم و اگر خواهیم هفت بار شش
برگیریم چهل و نه باشد و این حد ضرب است اما جمله ضرب
نوع باشد یا صحاح در صحاح یا کسور در کسور یا صحاح در کسور اینجا
انواع ضرب است بتفصیل چنان باشد که گوییم ضرب شش نوع
باشد اول صحاح در صحاح دوم صحاح در کسور سیم صحاح و کسور در کسور
چهارم کسور در صحاح و کسور پنجم صحاح و کسور در کسور ششم کسور
در کسور و در ضرب و آنچه در تبع وی باشد سخن بسیارست
لیکن در خور این جایگاه نیست و ما این مثال کردیم از
ارثماطیقی مانند مدخل و ضرب از وجهی دیگر ده نوع باشد یا
آحاد در آحاد یا آحاد در عشرات یا آحاد در مآت یا آحاد در
الوف یا عشرات در عشرات یا عشرات در مآت یا
عشرات در الوف یا مآت در مآت یا مآت در الوف یا الوف
در الوف و این ده نوع بود و در این انواع ضرب نبود الا که
تبع این باشد پس باید که ضرب عقود عشرات و مآت و
الوف را نقل کنی با آحاد چنانکه بیست را دو گیریم و سی را سه
و چهل را چهار و پنجاه را پنج و عقد مآت را نیز هر عقدی را یکی
گیریم چنانکه سیصد را سه و هفتصد را هفت و نهصد را نه

وهمچنین عقد الوف را

وهمچنین عقد الوف را هر عقدی یکی گیریم چنانکه سه هزار را سه گیریم
و شش هزار را شش و نه هزار را نه پس چنانکه درین جدول
نهاده ایم از بهر هر یکی چنانکه می باید برگیریم هر عقدی را از عقود
آحاد و عشرات و مآت و الوف چنانکه درین جدول ثبت افتاد

| | | | |
|---|---|---|---|
| آحاد در آحاد | هر یکی را یکی | و هر ده را | ده |
| آحاد در عشرات | هر یکی را ده | و هر ده را | صد |
| آحاد در مآت | هر یکی را صد | و هر ده را | هزار |
| آحاد در الوف | هر یکی را هزار | و هر ده را | ده هزار |
| عشرات در عشرات | هر یکی را صد | و هر ده را | هزار |
| عشرات در مآت | هر یکی را هزار | و هر ده را | ده هزار |
| عشرات در الوف | هر یکی را ده هزار | و هر ده را | صد هزار |
| مآت در مآت | هر یکی را ده هزار | و هر ده را | صد هزار |
| مآت در الوف | هر یکی را صد هزار | و هر ده را | هزار هزار هزار هزار |
| الوف در الوف | هر یکی را هزار بار هزار | و هر ده را | هزار بار هزار هزار هزار |

پس گوییم اعداد را در نفس خویش چون ضرب کنند مربع باشد
و نیز در مجذور چنانکه سه در سه نه بود و نه مربعی بود راست
بدین صفت  و چهار در چهار چنین 

و پنج در پنج چنین  و چندانکه باشد چون اعداد او
مختلف باشد چون پنج در چهار هم مربع باشد ولیکن مستطیل
باشد و مجذور نباشد از آنکه مجذور متساوی الاضلاع باشد
و مثال این شش در نه است برین مثال 
و هشت در سه برین مثال  تا چندانکه باشد و
هر عددی مربع اگر مجذور بود و اگر نبود چون در عددی دیگر زنند که
چندوی بود آن عدد که حاصل آید مجسم بود و مجسم آن بود که او را
طول و عرض و عمق بوده باشد مثال این چنانک پنج در چهار
زنند برین گونه بود  پس در چهار زنیم و آن
چنان بود که پنداری در هوا ایستاده بود و این عدد هم
عرض دارد و هم طول و هم عمق و انجمله هشتاد بوده باشد
و اگر عددی مجذور بود و این عدد را در جذر خویش زنیم آنچه
حاصل آید مکعب خوانند مثال این چهار عدد مربع است
و مجذور و جذر او دو است و اگر این چهار را در دو زنند
هشت باشد و این مکعب بود پس در جذر چهار بود و چهار
مال باشد و هشت مکعب دو است و چهار مربع مجذور است
و جذر او دو است و او جذر شانزده است برین مثال
میدان مثال دیگر شانزده عدد مربع مجذور است و جذر

او چهارست

او چهار است پس چون شانزده در جذر زنی که چهار است شصت و چهار
باشد و شصت و چهار مکعب باشد چهار را و نیز مال چهار باشد
و چهار جذر شانزده باشد فی الجمله طول و عرض و عمق همه جسمی را
باشد ولیکن مکعب آن بود که بر یکدیگر تفاوت ندارد که
زاویهای ایشان قایمه باشد و دوازده ضلع دارد متوازی یکدیگر
و هشت زاویه دارد قایمه مجسم و بیست و چهار زاویه مسطح دارد
و اگر عدد مربع مجذور در عددی ضرب کنند که کمتر از جذر وی
باشد آنرا لبنی خوانند و لبنی آن بود که طول و عرض او بیشتر از
عمق باشد و او را شش سطح باشد متوازی و قایمهای
او راست باشد و چهار سطح مستطیل دارد و دوازده پهلو دارد
و هر دو پهلو برابر یکدیگر باشد و هشت زاویه مجسم دارد و بیست و چهار
زاویه مسطح دارد و تیر آن بود که اگر مجذور بود تیری و اگر مجذور نبود
و سمک آن بیشتر از طول و عرض باشد چنانکه دو در دو چهار باشد
و مجذور است پس این چهار در پنج زنند یا در بیشتر چنانکه
در ده زنند یا در صد زنند آن تیر تیری باشد اما آنچه مجذور
بود چنان باشد که دو در سه زنند شش باشد پس این شش در
عددی بیشتر از خود زنند نیز تیری باشد و او را شش سطح مربع
بود و از آن مربع متقابل راست بود که متساوی الاضلاع

چهار

طول و عرض و عمق او [illegible] باشد متساوی [illegible]

خوانند بل مستطیل بود ولیکن سهمک او بیشتر از طول وعرض بود
چون چاه همین ست که ما یاد کردیم در مدخل ازار ثماطیقی و بداند
که غرض ما درین رساله آنست که چون عاقل نظر کند داند که
این شمار وانچه ماند این باشد جمله عرض ست و یک شخص
در یک حال چندین عرض بوی متصل باشد و قطعا معلوم ست
که عرض بخویشتن قایم نبود و جوهری باید که عرض بوی قایم
بود و این جمله بنفس مردم قایم ست پس اگر نفس مردم عرض
بودی عرضها بوی قایم نبودی ازانکه هرگز عرض بعرض قایم
نشود پس معلوم شد که نفس مردم جوهر ست نه عرض و
چندین هزار عرض بوی قایم ست و تا آنکه درست کنیم که هر
جوهری بسیط ست باری درین حال معلوم شد که نفس
مردم جوهر ست و ما را دلالتها ست از قرآن و خبر بران
که نفس هست و جوهر ست الچنانکه فرمود کما قال الله تعالی
وَنَفْسٍ وَمَا سَوّٰیهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰیهَا قَدْ أَفْلَحَ
مَنْ زَکّٰیهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰیهَا و نیز آنکه
از یوسف صدیق علیه السلام حکایت میکنند که
گفت إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي و نیز
میگوید وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى

فان الجنة

فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوٰى و نیز انجاکه میگوید یَا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ
ارْجِعِي إِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً اما انجا که میگوید ارجعی
نشاید که حق سبحانه و تعالی عرض را خطاب کند که
بمن باز گرد و همچنین انجاکه میگوید قد افلح من زکیها
نشاید که نفس زکی عرض باشد و حضرت امیر المومنین علیه السلام
میفرماید که من عرف نفسه فقد عرف ربه و دیگر میگوید اعرفکم
بنفسه اعرفکم بربه نشاید که عرض محل شناخت حق تعالی
باشد مانند این آیات و اخبار و برهان بسیار ست و بدین
اختصار کنیم تمام شد این رساله در ارثماطیقی والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحیم

## خلاصهٔ رسالهٔ دوم در مقدمات هندسی

گوییم هندسه دو نوع باشد یکی عقلی و یکی حسی اما حسی معرفت
مقادیر ست و آنچه بوی پیوندد از شکلهای هندسی و ازان
بحس بصر در شاید یافت یا بلمس اما مقادیر سه نوع ست
خط و سطح و جسم و خط اول مقدار مقادیر ست و او را
یک صفت باشد و آن طول ست و اما سطح مقدار دوم است
و او را دو صفت باشد یکی طول و یکی عرض و اما جسم مقدار
سیم ست و او را سه صفت باشد که آن طول و عرض و عمق
بود اما عقلی معرفت ابعاد این مقادیر ست و آنچه بدین

پیوندد و تصور آن در غس بودن بفکر و بر ضد حسی بود و خط در ابعاد
مجرد جز بقوت فکر و ریاضت نغس نتوان کرد اما خط عقلی
مجرد دیده نشود الا میان دو سطح و آن مثل فصل مشترک بود
که میان آفتاب و سایه بود اگر آفتاب نبود و سایه این خط دیده
نشود یعنی چون تو توهم این کنی خط در غیر جهتی که نقطه سوی
آن جهت حرکت در فکر تو سطح مربع وهمی حادث شود و سطح
همچنین دیده نشود مجرد الا میان دو جسم و آن مثل فصل مشترک است
که میان روغن و آب بود و نقطه بعقل مجرد دیده نشود
الا آنجا که خطی منقسم شود بدو نیمه بوهمی یعنی موضعی که اشارت
عقل بران واقع آید این نقطه آنجا باشد اما هندسه حسی
بفهم متعلم نزدیکتر است و عقلی بر ضد اینست بدریافتن
و فهم کردن و آنچه دریافته اند ببصر آن خط و سطح و جسم و بعد
میان این اجسام بود و آنچه بدین پیوندد و هرچه علم بیش از
عمل دریابند آن نوعی از هندسه بود و مثال هندسه حسی آن بود جسم
طول و عرض و عمق بود مثلا سنگی باید مربع که او را شش جهت
باشد و متساوی الاضلاع بود که شکل وی بحس در توان یافت
که آن یمین و یسار و قبل و دبر و تحت و فوق بود مطلق و
بعقل هم درشاید یافت و اما نقلی در آن سنگ باشد که الا بعقل

حرکت کند

درنشاید یافت

درنشاید یافت و در همه موجودات همین مثال میدانید پس
گوییم که اصل خط نقطه است چنانکه در رساله اول گفتیم و
ما بدین نقطه نقطه حسی میخواهیم نه نقطه عقلی پس چون نقطه
حسی اینست چون منظوم کنند برین مثال ازان خط آید
و خط اصل سطح بود چنانکه نقطه اصل خط بود چنین و
سطح اصل جسم بود چنین و خط را درازی بود و لیکن سطح را
درازی و پهنا بود و لیکن عمق ندارد پس خط چون مثنی کنی
نخستین جسمی بود چنین

فصل در نوع خطها

گوییم خط سه نوع بود اول خط مستقیم بود چنین دوم
مقوس سیم هم مستقیم و هم مقوس چنین اما چون خطهای
مستقیم بیکدیگر آیند متساوی باشند چنین یا متوازی
باشند چنین یا متلاقی باشند چنین یا مماس
باشند چنین یا متقاطع باشند چنین و این
هر یک جنسی اند از اشکال هندسی حسی و هر که خط مستقیم بر خط
مستقیم بایستد راست که هیچ میل بجایی ندارد آن قایم را
عمود خوانند و او را یک زاویه باشد قایمه برین مثال و این
زاویه را قایمه خوانند پس اگر زاویه از قایمه کمتر بود برین مثال
او را حاده خوانند و اگر از قایمه بیشتر بود برین مثال او را

افتاده
منفرجه خوانند و منفرجه و حاده چون بر یک خط مستقیم
باشند هر دو چند دو قایمه باشند برین مثال و
اگر بر یک خط مستقیم بسیار زاویه بیفتد جمله حادّه
باشد چند دو قایمه باشند برین مثال و
همچنانکه حساب نامتناهی است اشکال نیز نامتناهیست
چون مثلث و مربع و مخمس و مسدس و همچنین تا اگر کسی دعوی
کند که شکلی باشد که آن هزار ضلع بود یا جسمی بود که اورا هزار
قاعده باشد بران انکار نیست و چون حال شکل
برین جمله باشد حال زاویه هم چنین بود ازانکه هر چه سطح
و ضلع بیشتر باشد زوایه بیشتر باشد و چون دو قاعده
ضلع چند یکدیگر باشد برین مثال او را یک زاویه باشد
و چون قاعده برین هر دو ضلع بدید آید آن مثلثی شود
چنین واگر مثلثی دیگر بروی ترکیب کنند مربعی شود
چنین و چون چهار خط متوازی یکدیگر باشند آن
مربع متساوی الاضلاع باشد برین مثال واگر نقطهای
نه بازای یکدیگر باشند برین مثال واگر مثلث با
قایمه بود چنین یا حاده بود چنین یا منفرجه بود
چنین و در یک مثلث دو زاویهٔ منفرجه نیفتد هرگز

وسه زاویه

وسه زاویهٔ حاده افتد و مربع دو مثلث باشد مرکب چنین
و مربع متساوی الاضلاع باشد و یا مستطیل چنین
و یا معین چنین و یا منحرف چنین و هر چه
جز این باشد تبع این شکلها باشد و مدور خود اصلی است
فصل زاویها دو نوع بوند و آن یا مسطح بود یا مجسم اما
مسطح آن بود که دو خط بدو خط محیط باشند بر استقامة
چنین و مجسم آن بود که از سه خط بر یکدیگر قایم باشند
چنین و مسطح سه نوع باشد و این از دو خط بود
مستقیم چنین و یا از دو خط مقوس و یا از
مستقیمی و مقوسی چنین اما زاویها که از خطهای مستقیم
آید از جهة کیفیت سه نوع است و آن قایمه و منفرجه و حاده است
که یاد کردیم فصل خطهای مقوس چهار نوع بود اول دایره
تمام بود چنین دویم نیم دایره بود چنین و سیم بیشتر
از نیم دایره بود چنین چهارم کمتر از نیم دایره بود چنین
و مرکز نیم میان دایره بود و قطر دایره آن خط بود
که دایره بدو نیم کند و بر مرکز میگذرد چنین اما وتر
آن بود که قاعدهٔ قوسی بود و اگر خواهیم گوییم خطی بود مستقیم
که از سر قوسی بسر قوسی کشیده چنین و سهم خطی

بود مستقیم که وتر قوس را بدو نیم کند چنین و چون سهم بنیمه
قوس پیوسته شود آنرا جیب معکوس گویند چنین و چون
نصف وتر بسهم پیوندد آنرا جیب مستوی گویند چنین و
دایرها که متوازی یکدیگر باشند بر یک مرکز باشند چنین
و دایرها که مریکدیگر را ببرند از اختلاف مرکز چنین
و باشد که سه دایره باشد و قوسها و دایرها که مماس
یکدیگر باشند یا اندرون باشند یا برون برین مثال
پس گوییم کمتر خطی را دو نقطه باشد و آن دو
جزو باشد چنین و باز از سه چنین و یا از چهار
چنین و این نامتناهی باشد و کوچکتر شکلی از مثلثات
سه جزو باشد چنین و بعد از سه شش و
بعد از شش ده چنین و بعد از ده پانزده چنین
و گویند که در نظم مثلثات عبرتهاست که عاقل را
آن در شناخت واجب الوجود پسندیده باشد و
بهیچ دیگر حاجتمند نشود و اما اشکال مربعات اول
شکل از چهار جزو بود چنین و بعد از آن سه بود چنین
و بعد از آن از شانزده چنین و همچنین مالا نهایة
وخاصیت این شکلها آنست که بر نظم طبیعی زیاده می‌گردد

ازین چنانکه

ازین چنانکه مثلث بعد از یکی دو بود بر دو یکی افزودیم سه باشد از آن
مثلثی آمد و بعد از دو سه باشد بروی افزودیم شش باشد
که مثلثی دیگر شود و بعد از سه چهار باشد بروی افزودیم ده
و مربعات همچنین و از مثلثات همه شکلها را ترکیب شاید
کرد چنانکه مربعی دو مثلث باشد و مخمس سه مثلث باشد
و مسدس چهار مثلث باشد همچنین میدان اما سطحها از
جهت کیفیت سه نوع بود یا خود مسطح بود چون لوح برین مثال
یا مقعر بود چون سه در سه که نه باشد یا نه در نه
که هشتاد و یک باشد یا مقبب باشد اما مقبب چون اندرون
اوانی باشد و مقبب چون از چهار بود از شکلها نوعیست که از آن
بیضی خوانند و هست که هلالی خوانند و هست که
مخروطی و صنوبری خوانند چنین و هست که از آن اهلیجی خوانند و
هست که آنرا نیم خایکی خوانند چنین و هست که طبلی خوانند
چنین و هست که زیتونی خوانند چنین و بدانکه سطح
نهایت جسم باشد و نهایت سطح خط باشد و نهایت خط
نقطه بود پس نقطه چون ام است خط را و خط اصل بود سطح را و
سطح اصل بود جسم را پس هیچ چیز بر نقطه تقدیم ندارد و از جسم
هیچ چیز بیشتر نیست و اشکال مجسم بسیارست چون کره که

یک سطح بر و محیط باشد و دیگر اجسام که بر او سطوح فراوان
محیط باشد از اشکال تازی و مکعب و دیری و لوحی و
لبنی و مقصود ازین رساله آنست که معلوم شود که اصل جمله
علمها و عملها خاصه آنچه بحکمت تعلق دارد حساب و هندسه است
و حرام است طلب حکمت و شناخت خدا کردن کسی را
که درین عالم ریاضت نکرده باشد و ما خود گوییم که هر که
این دو علم بکمال نداند خدای را نشناسد و هر چه گوید
خطا باشد از آنچه علم الهی بعد از علم طبیعی است و بعد
از علم روحانیاست و علم هندسه دو روی دارد یکی در عالم
حس و یکی در عالم عقل و کسی که اول ندانسته باشد که عالم
حس است بدان روی دیگر چگونه رسد که عالم ارواح
عقل است و اگر کسی دعوی کند ممتنع باشد و بداند که
حساب و هندسه آن نردبانیست که از وی بعالم الهی و
معقولات مجرد از مادهٔ آن توان رسید و هر چه ما در حساب
و هندسه یاد کردیم چون ریاضت یافته باشد تواند که بعد از
حس آن عدد را یا آن شکل را مجرد از ماده ببیند و تصور کند
چون اینقدر تواند کرد او را معلوم شود که صورت همه محسوسات
از حس مجرد شاید کرد چنانکه خداوند آنصورت با وی

بناشد چنانکه

نباشد چنانکه یاد کردیم صورت سنگ مربع مکعب که صورت وی
در حس بدید آید اما طبع و آنچه بکیفیت وی تعلق دارد
از حس بیرون است و ما درین رساله سخن دراز نکردیم
از آنکه علم و حساب هندسه بتمامی اینجا یاد نشاید کرد مقصود
ما تنبیه عقلاست و بحث کردن و انگیختن و حرص و آموختن
و ره نمودن بتعلیم هندسه است از آنکه عاقل چون تامل
کند که آنچه نزدیک من در حس است مجرد توانم کرد و این چیز که تجربه
میکند شاید که مجرد باشد از ماده و آن نفس است پس او را
اشتیاق افتد بمعاد خویش و از هیولی عافیت خواهد
که عالم کون و فساد دوزخ بزرگست و تدبیر رفتن عالم ارواح
کند که بهشت جاودانست و بتدبیر زاد مشغول شود و اینقدر
اینجا کفایت است والله اعلم بالصواب خلاصهٔ رساله
سیم در مدخل مختصر در نجوم بسم الله الرحمن الرحیم چون
مدخلی در اعداد و مدخلی در هندسه باز نمودیم و گفتیم که
مشترکند میان معقولات و محسوسات همچنین مانند مدخلی
در علم نجوم باز نماییم که آن بعالم ارواح تعلق دارد و منازل
ماست بدانکه علم نجوم سه نوع است یکی را علم کل خوانند
و آن معرفت ترکیب افلاک است و چند کواکب و بعد های

ایشان و حرکتهای ایشان و آنچه بدین پیوندد و آن را علم هیئت خوانند
و قسم دوم حل زیجها و حساب آن و یاد کردن تقویم و تخریج طالعها
و تاریخها و قران و موالید و آنچه بدان پیوندد و قسم سیم علم
احکام در سالها و دورها و قرانها در آنچه تحت فلک قمر خواهد
بود و ما درین رساله ازین هر سه نوع باز گوییم بدانکه اصل
نجوم معرفت سه چیز است اول کواکب دوم افلاک سیم برجها
اما کواکب جسمها اند کروی نورانی و آن هزار و بیست و نه ستاره اند
چنانکه در رصد یافته اند هفت از آن سیاره اند زحل و مشتری
و مریخ و آفتاب و زهره و عطارد و قمر است و باقی را ثوابت
خوانند و هر کوکبی را ازین سیارات فلکی خاص هست و افلاک
جسمها اند کروی شفاف گرد یکدیگر در آمده و آن نه فلک است
و نزدیکتر فلکی بما فلک قمر و گرد هوا در آمده است چون پوست خایه
بر اماس سفیده و زمین در میان هوا ایستاده است چون
زرده خایه در میان و از بالای فلک قمر فلک عطارد است
و از بالای فلک عطارد فلک زهره است و فوق آن فلک آفتاب
و فوق آن فلک مریخ و فوق آن فلک مشتری
و فوق آن فلک زحل و فوق آن فلک البروج و فوق آن
فلک محیط است و این فلک دایم در حرکت است و این افلاک است
بر چنین

چنین




و دوران او بر دوام است از مشرق بمغرب در شبانه روزی
یکدور میکند و این دیگر فلکها را با خویش میگرداند و
فلک البروج که زیر وی است بدوازده قسم منقسم میشود چون
قسمت خربزه و هر قسمی را برجی خوانند چون حمل و ثور و جوزا
و سرطان و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی و دلو
و حوت و هر برجی منقسم است بر سی درجه و جمله فلک منقسم میشود
بر سیصد و شصت درجه و هر درجه شصت دقیقه باشد و
هر دقیقه شصت ثانیه و هر ثانیه شصت ثالثه باشد و همچنین میدانند
تا عاشره و بیشتر ازین در حساب نشاید آورد و ما اینجا جزها

یاد کنیم که دانستن آن در نجوم ضرور بود اما ازین بروج شش شمالی اند
وشش جنوبی وشش مستقیم الطلوع اند وشش معوج الطلوع
وشش نر وشش ماده وشش نهاری وشش لیلی و
شش صاعد وشش هابط حمل و ثور و جوزا و سرطان و اسد و
سنبله شمالی اند و میزان و عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت
جنوبی اند و سرطان و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس
مستقیم الطلوع اند و جدی و دلو و حوت و حمل و ثور و جوزا
معوج الطلوع و آنچه مستقیم الطلوع اند بیشتر از دو ساعت بر آیند
و آنچه معوج الطلوع اند بکمتر از دو ساعت بر آیند و آن ابیات
حاک تاک حب سک ابک سبک مبک عبک قبک جبک داک
حاک و برجهای آتشی و هوایی نر و نهاری اند و برجهای خاکی و آبی ماده اند
و لیلی اند و از برج اسد تا برج جدی حیز آفتابست و از دلو تا
اسد حیز ماهست و حمل و جوزا و اسد و میزان و قوس و دلو نر
و ثور و سرطان و سنبله و عقرب و جدی و حوت ماده اند ا سد
و سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی حیز شمس اند و دلو و حوت
و حمل و ثور و جوزا و سرطان حیز ماه اند حمل و ثور و جوزا ربیعی اند و صاعد اندر
شمال سرطان و اسد و سنبله صیفی اند و هابط اندر شمال میزان
و عقرب و قوس خریفی اند و صاعد اندر جنوب جدی و دلو و حوت

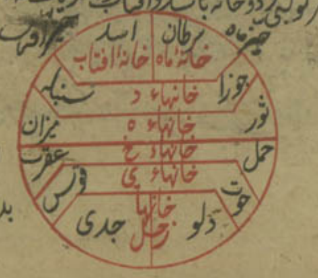
شتایی اند و هابط

شتایی اند و هابط اندر جنوب و حمل و اسد و قوس برجهای مثلث آتشی اند
و شرقی و ربع مشرق ایشان راست و گرم و خشک و صفرایی
ثور و سنبله و جدی برجهای خاکی اند و سرد و خشک و سودایی مثلثه
و جنوبی اند و ربع جنوب ایشانراست جوزا و میزان و دلو
هوایی اند و گرم و تر و دموی اند و غربیاند و ربع غرب ایشانراست
و سرطان و عقرب و حوت مثلثه آبی اند و سرد و تر اند و ربع
شمالی ایشانراست حمل و سرطان و میزان و جدی بر تربیع
یکدیگر اند و منقلب اند و ثور و اسد و عقرب و دلو بر تربیع یکدیگر اند
و ثابت اند و جوزا و سنبله و قوس و حوت بر تربیع یکدیگر اند
و ذو جسدین اند برین مثال




واین بروج دوازده گانه منقسم است بر هفت کوکب

قوی را قسمی ست چون وجوه و حدود و درجات و نیز و مثلثات و
اثنا عشرات و شرف و خانه و وبال و اوج و حضیض و هبوط و سهام
و آنچه دران خلاف نیست اینجا یاد کنیم حمل خانهٔ مریخ ست و شرف آفتاب
و هبوط زحل و وبال زهره و ثور خانهٔ زهره ست و شرف ماه و وبال
مریخ جوزا خانهٔ عطارد ست و شرف رأس و هبوط ذنب و وبال
مشتری سرطان خانهٔ ماه ست و شرف مشتری و هبوط مریخ
و وبال زحل ست اسد خانهٔ آفتاب ست و وبال زحل سنبله خانهٔ
عطارد ست و هبوط زهره و وبال مشتری میزان خانهٔ زهره ست
و شرف زحل و هبوط آفتاب و وبال مریخ عقرب خانهٔ مریخ ست
و وبال زهره و هبوط ماه و قوس خانهٔ مشتری ست و شرف
ذنب و هبوط رأس و وبال عطارد جدی خانهٔ زحل ست و شرف
مریخ و هبوط مشتری و وبال ماه دلو خانهٔ زحل ست و وبال
آفتاب حوت خانهٔ مشتری ست و شرف زهره و هبوط عطارد
و وبال عطارد پس هر یک کوکب را یک خانه از هیز ماه باشد و
یک خانه از هیز آفتاب و شمس را شش خانه باشد و قمر را شش خانه باشد
و هر کوکبی را دو خانه باشد و آفتاب و ماه را یک خانه خاص باشد برین مثال




بدانکه نهاد

بدانکه نهاد افلاک چون پوست پیاز ست کرد یکدیگر در آمده
و میانهاء فلک گشودگی نیست تا کسی نه پندارد که میان
فلک قمر و فلک عطارد گشادگی هست چون باشد هوا
چه این ممتنع ست و فلکها بر یکدیگر مطبق اند و از هوا و آتش
لطیفتر اند و جسم اند و نشاید گفت که لون دارند که لون
از طبع باشد و افلاک و کواکب را طبع نیست و بهشت
نیکوکاران ست و موضع ملایکه و جان محض ست و افلاک
بجز آنچه نزدیکتر از ما اند بدلیلها که ما در رسایل بیاوریم و
کواکب حی و ناطق اند و ممیز و مختار و نبودند پس بودند ولیکن
بقا انشوند و فساد بدیشان راه نیابد تا وعدهٔ حق در رسد
پس گوییم هر فلکی را جوهری ست و اوجی هست و در مقابلهٔ
اوج حضیض هست بدقیقه و ثانیه پس اوج شمس در جوزا ست
و حضیض او در قوس و اوج جای بلندترین بود در فلک و از زمین
دورتر بود و حضیض بزمین نزدیکتر بود پس هرگاه که شمس در جوزا
باشد از زمین دورتر بود و چون در قوس باشد بزمین نزدیکتر
بود و منجمان اوج را بعد الابعد خوانند و حضیض را اقرب الاقرب
خوانند و این دایره را بدو قسمت کنند بر تربیع اوج و حضیض
دو نقطه بدید آید و آن را بعد الاوسط خوانند برین مثال




ودکواکب چون در اوج باشد سیر او کمتر از آن بود که در حضیض و بعد
الاوسط سیر میانه بود و مثال اوج و حضیض و بعد الاوسط آفتاب
اینست که نمودیم و چون مثال آفتاب نمودیم در همه کواکب این قیاس
کنند و هر کوکب را یک کوچک هست که آنرا فلک تدویر خوانند فلک
و موضع کوکب در فلک التدویر باشد و مرکز فلک التدویر
فلک حامل الکواکب باشد الا آفتاب را که فلک التدویر
نباشد و بر خط فلک البروج ایستاده باشد و از آن است
که هرگز او را رجعت نباشد و عرض نباشد و انوار همه کواکب
آفتاب است و آفتاب خود نور است و در افلاک هیچ جرم
کثیف نیست الا قمر و قمر کثیف نیست الا در جنب آفتاب
کثیف باشد و نور ماه از آفتاب است و تحت فلک ماه جوز
زهره راس و ذنب است و هر که که آفتاب و ماه مقابل
یکدیگر باشند و راس و ذنب آفتاب یا ماه باشد دیگر از دو
جوزهر است با آفتاب یکی بود و یکی با ماه باشد و منکشف
شوند اگر مقابله بود ماه بگیرد و سبب آن بود که سایه زمین

نور ماه را

نور ماه را که از آفتاب کسب میکند باز پوشد برین مثال




و گوییم کواکب سیاره را ارباب مثلثات گویند چنانکه
بهر برجی که زیست برسند ایشان و خداوندان ایشان
باید که ز باشند چنانکه حمل و اسد و قوس را آتشی اند و
خداوندان ایشان بروز آفتاب و مشتری باشند و شب
مشتری و آفتاب و شریک ایشان زحل است و مثلثات خاکی
ماده اند و آن ثور و سنبله و جدی است و ارباب مثلثات
ایشان بروز زهره و قمر باشند و شب قمر و زهره و شریک
ایشان مریخ است و مثلثات هوایی نراند و خداوندان ایشان
بروز زحل و عطارد و شب عطارد و زحل و شریک ایشان مشتری
بود و مثلثات آبی ماده اند و خداوندان ایشان بروز زهره و
مریخ و شب مریخ و زهره و شریک ایشان قمر است و منجمان
اعتماد عظیم کنند بر ارباب مثلثات بوجهی دیگر گوییم آن

دوازده بروج هر یکی را بسه قسم کنیم و هر قسمی را وجهی گوییم چنانکه
از اول درجهٔ حمل تا ده درجه وجه مریخ را دهند که خداوند خانهٔ اوست
و او را یک وجه خوانند و از ده تا بیست وجه دوم و از بیست
تا سی وجه سیم خوانند و این هر وجهی از کوکبی باشد و هر چهار
همچنین قسمت کنند و ابتدا از سی حمل کنند و ده درجهٔ اول
حمل مریخ را دهند که خداوند خانه است و ده درجهٔ دوم آفتاب را
دهند که فلک او زیر فلک مریخ است و ده درجهٔ آخر زهره را
دهند که فلک او زیر فلک آفتاب است و ده درجهٔ اول ثور
بعطارد و ده دیگر بماه و ده آخر ثور بزحل و ده اول جوزا
بمشتری و ده دیگر بمریخ و ده [illegible] بآفتاب و اول سرطان
و همچنین تا آخر حوت و ده درجهٔ آخر حوت هم مریخ را باشد برین مثال
که درین جدول نوشته شد

| حوت | دلو | جدی | قوس | عقرب | میزان | سنبله | اسد | سرطان | جوزا | ثور | حمل |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ل مریخ | ل قمر | ل شمس | ل زحل | ل زهره | ل مشتری | ل عطارد | ل مریخ | ل قمر | ل شمس | ل زحل | ل زهره |
| ک مشتری | ک عطارد | ک مریخ | ک قمر | ک شمس | ک زحل | ک زهره | ک مشتری | ک عطارد | ک مریخ | ک قمر | ک شمس |
| ی زحل | ی زهره | ی مشتری | ی عطارد | ی مریخ | ی قمر | ی شمس | ی زحل | ی زهره | ی مشتری | ی عطارد | ی مریخ |

اما حدود

اما حدود هر برجی پنج قسم کنند و هر قسمی را حدی خوانند
و آن بستاره دهند و آفتاب را حد ندارند و زهره را بجای
ماه از آنکه مشتری بطبع آفتاب است و زهره بطبع ماه

و ماه را حد ندهند مشتری را بجای آفتاب

و این جدول ویست

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| حمل | و ی | ب ه | ن د | که ح | ل ل |
| ثور | ه ح | و له | ی که | ل که | ح ل |
| جوزا | و د | ب ی | ع ه | که ح | ل ل |
| سرطان | ح ل | ه ۶ | د یط | ی که | ل ل |
| اسد | و ی | ا ه | ع ل | که | ل ح |
| سنبله | د ل | ه ۲ | کا ی | کح ح | ل ل |
| میزان | د ل | مد ر | کا ی | کح ه | ل ح |
| عقرب | ح ل | ه ا | د یط | ی کد | ل ل |
| قوس | ب ی | کد ه | کا د | کو ل | ل ح |
| جدی | د ل | ی ۲ | ه ک | ر کد | ح ل |
| دلو | ر د | ۶ ه | ک | که ح | ل ل |
| حوت | ه ب | ی ۲ | د یط | ح ع | ل ل |

زحل سرد و خشک است و نرست و نهاری و نحس است
و مشتری گرم و تر و نرست و نهاری و سعد است مریخ
گرم و خشک است و نر و نهاری است و نحس است و
آفتاب گرم و خشک است و نر و نهاری است و تثلیث و

تسدیس سعد است و بمقابله و مقارنه و تربیع نحس است زهره
سرد و تر است و ماده و لیلی و سعد است و عطارد با
سعد سعد است و با نحس نحس و با لیلی لیلی و با نهاری
نهاری و با نر نر و با ماده ماده و اگر تنها بود طبع همان
برج دارد که در انجاست و میل بخشکی دارد و قمر سرد و تر است
و ماده و لیلی است و چون مسعود بود سعد است و چون
منحوس بود نحس است فصل بدانکه هر کوکبی را قدری معلوم از
النور باشد برین مثال :: آفتاب را پانزده درجه نور
از پیش بود و پانزده از پس زحل را و مشتری را و ماه را
دوازده درجه نور از پیش بود و دوازده از پس زحل
و مشتری هر یک را نه درجه نور از پیش بود و نه درجه از
پس و مریخ را هشت درجه از پیش بود و هشت درجه از
پس و عطارد و زهره هر یک را هفت درجه نور از پیش بود
و هفت از پس والله اعلم فصل روزهاء هفته هر روزی
کوکبی راست و شبها همچنین و ساعات همچنین روز یکشنبه
اول ساعت آفتاب را بود و سلطان این روز آفتاب را
باشد دوم ساعت از روز یکشنبه زهره را بود سیم
عطارد را چهارم قمر را پنجم زحل را همچنین بر توالی افلاک
میداند تا ساعت

میداند تا ساعت دوازدهم زحل را باشد و سوم قمر و اول ساعت از
شب دوشنبه مشتری را باشد و دوم مریخ را و سیم شمس را
تا دوازدهم از شب عطارد را باشد و از روز دوشنبه
اول ساعت قمر را بود و دوم زحل را و همچنین دوازدهم
آفتاب را باشد و شبان روزها همچنین میداند و روز
سه شنبه مریخ راست و روز چهارشنبه اول ساعت عطارد راست
و روز پنجشنبه اول ساعت مشتری راست و روز آدینه
اول ساعت زهره راست و روز شنبه اول ساعت
زحل راست و دوم مشتری را و هر یک بران منوال است که آفتاب را
گفتیم و دوشنبه قمر را گفتیم اول ساعت آن کوکب را باد شاه
آن روز باشد و جمله برین قیاس کند فصل بدانکه چون مولودی
بیند یا حالی پدید آید هر برج که از افق مشرق بر می آید
طالع خوانند و طالع را خانه تن و حیواة خوانند و دوم را
خانه مال و معاش خوانند و هر چه تعلق بدنیا مردم دارد
و سبب زندگانی آنکس و مال بدست آوردن و چگونگی
عیش همه ازین خانه دانند و سیم را خانه برادران و خواهران
و دوستان و سفر نزدیک خوانند چهارم را خانه ملک و
عقار و پدر و عاقبت کارها و آنچه پس هر یک باشد ازین

باشد که

از عجایب
خانه دانند پنجم را خانهٔ فرزندان و دخل و هدیه و رسول را
فرستادن و آمدن سفریان و بیت المال پدران ششم را
خانهٔ رنجوری و بیماران و خدمتکاران و غلام و کنیزک
و برادر پدر و گویند حال عشق و معشوق را ازین خانه باید دیدن
هفتم را خانهٔ زنان و سفر دورتر از میانه و شریکی و ضد و ار
کاری که قصد آن دارد هشتم را خانهٔ نکبت و مرگ و سبب
هلاک و میراث یافتن و ترس و بیم نهم را خانهٔ سفر دور و دین
و شریعت و عبادت و خواب دیدن پیغمبران و چگونگی
مذهب دهم خانهٔ مادر و پدر و سلطان و عمل و سبب
کار کردن و چگونگی کار و اختتام یازدهم خانهٔ امید و
سعادت و نصرت بر کارها و جاه و فراخی مال و دوستان
و معشوقان و یاران دوازدهم خانهٔ چهارپایان و دشمنان
و زندان و گم شدن دواب و این دوازده خانه را اثر چهار
بسیارست و در کتب نجومی معروفست چنانکه خانهٔ
چهارم از پدران باشد و خانه جد هفتم باشد یعنی چهارم
چهارم چنانکه خانهٔ برادران سیم باشد و ششم خانهٔ
برادر پدر که سیم چهارم [illegible] پنجم خانهٔ برادر مادر باشد
چنانکه دهم خانهٔ سلطان بود یازدهم خانهٔ بیت المال سلطان
باشد و دوازدهم

باشد و دوازدهم خانهٔ برادران سلطان و هفتم خانهٔ زنان
بود و هشتم بیت المال زنان بود نهم خانهٔ برادران
زن بود برین قیاس میدانند **فصل** گوییم فلک البروج را
سیصد و شصت درجه منقسم کرده اند و بدوازده قسم
و آن بروج است و هر برجی بسی درجه و هر دوازده بسی
و شش قسم و آن وجوه است پس از هر درجه درجهٔ نظری
باشد از دیگر گونه بعضی دوستی و بعضی دشمنی و آن نظر
مقارنه بود و آن دو کوکب باشد در یک درجه و دقیقه و دیگر نظر
تسدیس باشد و آن بقدر شصت درجه بود میان دو
کوکب و این نظر را دوستی خوانند سیم نظر تربیع بود و آن
دوری میان دو کوکب بقدر نود درجه بود و این نظر دشمنی
بود چهارم نظر تثلیث بود و این نظر غایت دوستی بود
پنجم نظر مقابله بود و این دوری میان دو کوکب بقدر صد و هشتاد
درجه بود و این نظر دشمنی تمام بود پس نظرها هشت بود یکی مقارنه
دیگر مقابله و دو تسدیس و دو تربیع و دو تثلیث یکی از
چپ و یکی از راست و تسدیس سدس فلک باشد و تربیع
ربع فلک و تثلیث ثلث فلک باشد و مقابله نیمهٔ فلک
باشد و صورت اینجمله اینست که درین دایره آورده است و مقارنه

برج را

[illegible]



انکه دو در یکی باشد




این جدول دیگر جراکه در حدود خلاف کرده اند اما مشهورترین جداول حدود مصریانست و آن اینست که درین جدول نهاده شده است

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| حمل | مشتری و | زهره د | عطارد ح | مریخ ه | زحل ه |
| ثور | زهره ح | عطارد و | مشتری ح | زحل ه | مریخ ه |
| جوزا | عطارد و | مشتری و | زهره ه | مریخ ز | زحل و |
| سرطان | مریخ ز | زهره و | عطارد و | مشتری ز | زحل ز |
| اسد | مشتری و | زهره ه | زحل و | عطارد و | مریخ و |
| سنبله | عطارد ز | زهره ی | مشتری ع | مریخ ز | زحل ز |
| میزان | زحل و | عطارد ح | مشتری ز | زهره ز | زحل ز |
| عقرب | مریخ ر | زهره ع | عطارد ح | مشتری ه | زحل و |
| قوس | مشتری ب | زهره ه | عطارد ع | زحل ه | مریخ ع |
| جدی | عطارد ل | مشتری ر | زهره ه | زحل ع | مریخ ع |
| دلو | عطارد ل | زهره و | مشتری ر | مریخ ه | زحل ه |
| حوت | زهره ب | مشتری ع | عطارد ح | مریخ ط | زحل ر |

وبدانکه مقصود ما درین رساله و مدخلی در هر یکی دو غرض است یکی انکه متعلم بداند که این علم آموختنی است و تعلق با مور دنیاوی دارد و او را نداردو از زاد آخرتست و دوم انکه جان مردم صورت موجودات دریابد و بداند که جمله موجوداند ولیکن متغیراند و متغیر ممکن الوجودست نه واجب الوجود و واجب الوجود فاعل و صانع ممکن الوجودست و بازگشت جمله ممکن الوجود بواجب الوجود باشد ناچار و بدانکه افلاک و انجه تعلق بوی دارد بمنزلهٔ ارواح است و بهشت جاودانست و درگاه بزرگ و معلوم کند که بیشترین قوم که بتنجیم و ریاضت مشغول باشند منکر بعث و قیامت باشند وانچه بعد از مرگ بر ایشان رود از ثواب و عقاب و ما اول باز نمودیم که ایشان دروغ گویند و بحقیقت وجود و نهاد و وضع واجب الوجود در نرسیده اند و واجب الوجود این افلاک و انجم در وی است عالم نسق و نظام کرد و عالم سفلی را که عالم کون و فسادست در حکم عالم نسق و نظام کرد و هر چه در عالم کون و فسادست رود آن بود که در عالم نسق و نظام آمده باشد چنانکه حرکتی که در آهن بدید آید از سنگ مقناطیس که عاقل داند که آن حرکت نه از آهن است

بلی از جذب خاصیت مقناطیس است نه حرکت سنگ بالا
فرمان برداری عالم کون و فساد عالم نسق و نظام را هم
بدین گونه داند و ناقل این کتاب گوید که درین معانی و
مانند این آنچه خداوند کتاب برمز گفته است من
روشن گردانیدم و اینجا دلیلها بسیار است چون
سنگ و آهن که من آوردم و چون یکی معلوم شود دیگرها
بدین قیاس باید کرد و ما صفت افلاک و کواکب بدان
یاد کردیم که چون عاقل دران اندیشه کند اورا شوق خرد
برانکه بدانجا شود و آنچه بخبر میشنود بعیان ببیند
و بخبر بسند نکند چنانکه ادریس پیغمبر علیه السلام که حکما
اورا هرمس خوانند گفت من بر فلک زحل رفتم و سی
سال با وی دوران کردم و با افلاک میگشتم تا افعال
نجوم و احوال کواکب جمله بدانستم و اسرار علم الهی از
زحل و ملایکه کروبین بیاموختم پس بزمین آمدم و مردم را
خبر دادم از آنچه دانستم و همچنین حکایت کنند از حکیم
ارسطاطالیس در کتاب اثولوجیا مانند رمزی که بسیار
بود که من بنفس خویش خالی شوم و از تن بدر آیم چنانکه
پندارم که جوهر مجردم بی تن پس چون بکلی ذات در خود نگرم

دا از همه چیزها بیرون شوم

دار همه چیزها بیرون شوم در ذات چیزها بینم که ازان در تحیر و تعجب مانم
و داخل بنفس خویش و خارج موجودات باشم پس بدین
سبب دانستم که من جزوی ام از عالم علوی و شریفم قطرهٔ
آن دریایم و جزوی ام از کل اما جزو و کل و قطره و دریا متصل
یکدیگر اند و فیثاغورس حکیم میگوید در وصیت با دیوجانس
چون مفارقت کنم از بدن بان جهان شوم که در حق سباحت
میکنم دران رونده باشم در عالم علوی و هرگز بانسی باز
نیایم و مرگ بمن راه نیابد اگر تو این سخن من قبول کنی
آن وقت که تو مفارقت کنی تو نیز سیاح رونده
باشی در عالم علوی و مرگ بتو راه نیابد چنانکه عیسی علیه السلام
میگوید که چون من از هیکل مفارقت کنم برهوا ایستاده ام
برابر است عرش و آنکه با من باشید من با شما باشم
هر کجا شما روید مخالف من مکنید تا فردا در ملکوت و سموات
با من باشید و چنانکه پیغمبر صلی الله علیه میگوید که در خطبه
من شمارا ایستاده ام بر صراط و بر سر حوض از شما نزدیکتر
بمن آنکس است که از دنیا چنان پیش من آید که من اورا
رها کرده ام زینهار متغیر مشوید و سیرت را مگردانید بعد از
من و چنین در اخبار بسیار است که همه دلیل است برانکه

آسمانها و فراخی آن که بهشت جاودانست و زمین و آنچه
در زمین است هیولاست و همه دوزخ است چنانکه پیغمبر ۴۰
گفت الجنة في السماء والنار في الارض و همچنین در حکمت
قدیم حکایت کنند من قدر علی خلع جسده و رفض
حواسه تسکین وسواسه صعد للافلاک و جوزی ولیکن
ممکن نیست بدین افلاک و بهشت رسیدن با این جسد
که ما در بند آنیم بلی چون نفس مفارقت کند از جسد و او را
تعلق بهیچ چیز از معشوقات زمین نباشد و عقیدت بد و
نداشته باشد و اخلاق بد چون حسد و بغض و آز و حرص
و شهوت و غضب ازین معنی جمله فارغ بود بیک طرفة العین
بدانجا رسد که ما میگوییم پس اگر او را معشوقه این جسد باشد
و درم و شهوت آراسته و لذتهای محسوس هرگز بدانجا
نرسد و مشتاق بود بعالم علوی و عالم افلاک او را نپذیرد و
خود نیز نتواند شدن و ملایکه او را گذارند بلکه در تحت
فلک قمر بماند و درین اجسام دنیا سیاحت میکند و از
جسمی بجسمی می پیوندد و حالتهای متضاد می بیند و از کون بفساد
میشود و از فساد بکون چنانکه حق تعالی میگوید جل و علا
کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب

وجا

وجای دیگر میگوید لا یذوقون فیها بردا ولا زمهریرا بدانکه
حکمای الهی بیشتر بر آنند که چون نفس باشد که عاصی
نبود و بدنیا تعلق ندارد از جمله آنان بود که نجات یابند
ولیکن او را درجات نبود و اگر چه درجات نبود ولیکن
از جمله عفریتان نبود بلی سلیم باشد از عذاب و عقوبت
چنانکه قومی که ایشان در شرف باشند و بزرگی و قومی که در
زندان باشند از عاجزی و قومی که نه در شرف باشند و نه در
حبس بلی مطلق باشند ولیکن درویش باشند و بدانند
که هفت کوکب باشند دیدنی و تاثیرهای ایشان در زمین هست
چون حیوان ناطق و غیر ناطق و همچنین راس و ذنب هست
در فلک هر کوکبی را جداگانه و ایشان دیدنی نیستند بلی
فاعلند و اثر ایشان قطعا معلوم است در زمین ارواح
باشند حتی غیر ناطق و فاعل غیر دیدنی و این واجب است
ازانکه درست کرده ایم که هیچ چیزی در فلک و عالم علوی
نیست که در برابر آن چیزی در عالم سفلی نیست چون
صورتهای کواکب چهل و هشت گانه و فعلهای کواکب
همچنین نشاید بازای جوهرات در زمین چیزی نباشد و
حکمای الهی بر آنند که در عالم سفلی نفسها اند که فعلهای

ایشان ظاهرست و ذات ایشان پوشیده و ایشان را
روحانیات خوانند و ایشان نوعها اند که بعضی را از ایشان
جن خوانند و بعضی را شیاطین خوانند و بعضی را ارواح
خوانند و بعضی را ملک خوانند و ملک بسموات تعلق دارد
و اگرچه در زمین فعل کنند ایشان از جنس ملکوت
سموات باشند و ایشان نفسهای نیکوکاران باشند
بر حفظ عالم و صلاح خلق و این نفسها در جسدها بوده
باشند در زمانهای ماضی و بدن را تهذیب کرده اند
و تصرف یافته اند از عالم اجسام مفارقت کرده و بذات
خویش قایم شده و در سموات راحت یافته ابدالابد
و اما عفاریت و شیاطین نفسهای شریران و مفسدان
باشد و ایشان نیز در جسدها بوده باشند در زمانهای
ماضی و بدیها آموخته و بدی مایهٔ این نفوس شده باشد
و جوهر ایشان صورت حسد و بخل و شهوت و غضب و حرص
و آز و آرزو پذیرفته باشند و چون مفارقت یابند
کور باشند از دیدن نفوس ظاهره و افلاک تا قائل
این کتاب میگوید که مثال نفوس اشرار مانند چشم دردمند
و تن بیمارست که بهترین دیدنیها آفتابست و خوشترین

طعمها نشهد

طعمها شهد و از هر دو بی نصیب باشند و این درد چشم
و بیماری از خلطهای بد اندوخته باشند و پرهیز نکرده
پس درد بیماری جسمانی سود ندارد و ما بجای دیگر شرح این بگوییم
والله اعلم بالصواب

## خلاصهٔ رساله چهارم از قسم اول از ریاضیات در موسیقی از اخوان الصفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه موسیقی تالیفی نسبت و وضعی که حکما نهاده اند
نصیب از ان ارواح راست نه اجسام را چه اجسام را
از ان نصیبی نیست و موسیقی صناعتیست مرکب از
جسمانی و روحانی و تالیف و غنا و الحان از وی ست و هر
صناعتی که بدست مردم کرده شود هیولی و اشکال او
جسمانی باشد الا صناعت موسیقی که مواضع او جواهر
روحانی ست و آن سمع ست و تاثیرات او جمله روحانی ست
و نفس بسبب او حرکت کند بدان جهت که از موسیقار
باشد و اصل این علم از سخنهای مسجع نهاده اند تا
روزگاری که شعر گفتن فراخ شد پس وزنهای شعر
مقطع با اصل موسیقی کردند و بران غنا کردند و بنا
تالیفهای ضرب و ایقاع و دور بدان نهادند و تاثیر او

دو قبیله

در نفس مردم ظاهر و مبین است چنانکه گویند دو مرد را در
خصومت عظیم بود بسبب خونی که میان ایشان افتاده
بود و هیچکس ایشان را صلح نمیتوانست دادن یکی
از اهل فضل دعوی کرد که من ایشان را صلح دهم
چنانکه دست هیچکس در میان نباشد و پس از
دعوی هر دو قبیله را حاضر کرد و شراب آوردند و
چون شراب در هر دو شخص کارگر آمد قصد خصومت یکدیگر
کردند و از غضب خون در تن هر دو بجوشید مرد مدعی
سازی بیرون آورد و نوائی بزد که از بهر این کار ساخته
بود چون بمیانهٔ نوا رسید در هیچکس از اهل مجلس غضب نماند
خاصه دران هر دو شخص چنانکه گریستن در هر دو افتاد هر دو
برخاستند بی آنکه شخصی سخنی گوید هر دو یکدیگر را در کنار
گرفتند و صلح کردند و این شخص را که این ساز کرده بود
حرمتی عظیم پدید آمد و اتفاق است میان اهل فضل
که خواجه ابونصر فارابی رحمة الله علیه در پیش مأمون
خلیفه نوائی بزد که جمله اهل مجلس بی اختیار بخندیدند
بقهقهه و نوائی دیگر بزد که جمله بگریستند پس نوائی
دیگر بزد که جمله در خواب شدند و خواجه ابونصر برخاست

و بیرون آمد

و بیرون آمد و هیچکس را خبر نبود و این حکایت مشهور است دیگر
گوییم هر قومی را نوعی هست از موسیقی زنان را جدا و مردان را
جدا چون ترنم کودکان و نوحهٔ زنان و سرود مردان و دوبیتی
دیلمان و دستبند عراقیان و نواخت وجد حالان
و نوعی هست که در جنگ زنند و نوعی هست که در صلح زنند
و این بسیار است و پوشیده نیست چنانکه در مسجدها
و محرابها میزنند تا دعاها مستجاب میشود و مفسدان توبه
میکنند و در بیمارستانها میزنند بشفای بیماران و ناقل
گوید که یاد کرده اند که موسیقی از بهر چه نهاده اند ما بگوییم
بدانکه آواز و آنچه بر آواز نهاده اند اثر تمام میکند در نفس و نفس
بر تن غلبه دارد این علم و عمل بنهادند تا از وی اثری نفس پذیرد
و بتن میدهد و تن را از حال خویش میگرداند چنانکه اگر کسی
درین علم صادق بوده باشد و علوم طبیعی نیک داند
بنوعی از موسیقی هر بیماری را که خواهد مرض از تن بر
دارد بی خلاف پس گوییم موسیقی غناست و موسیقار
آنست که غنا میکند با خود بی آلت یا با آلت و غنا الحانی
بود مؤلف بر یکدیگر نهاده و لحن نغمها باشد متواتر و نغم
آوازها باشد موزون و آواز حرکتی باشد از گفتن

محسوس

جسمها بر یکدیگر از هوا و این را در رسالهٔ جامع فی
بگوییم اما بدانکه صوت دو نوع باشد یا حیوانی یا غیر
حیوانی و غیر حیوانی دو نوع باشد یا طبیعی یا آلتی طبیعی چون
صوت سنگ و آهن و چوب و رعد و باد و جسمها که در ان
جان نباشد و آلتی چون صوت طبل و بوق و نای و ابریشم
وانچه بدین ماند و حیوانی دو نوع باشد یا منطقی بود یا غیر
منطقی اما آنچه غیر منطقی بود آواز حیوانات غیر ناطق است اما
منطقی آواز مردم است و آن دو نوع بود یا چیزی بود که دلیل کند
بر چیزی یا بر هیچ چیز دلیل نکند اما آنچه بر هیچ چیز دلیل نکند چون
خنده و گریه و بانگ و چیزهای که آنرا هجا نبود و انچه دلیل کند
بر چیزی آن سخن باشد که ازان معنی آید و رسیدن آن
بگوشها از لطافت هواست و کوفتن دو جسم بر یکدیگر
که چون حرکت دو جسم بر یکدیگر آید هوا از میان آن هر دو بتعجیل
بیرون آید بتموج و هوا آنرا بموج بگوش رساند و قوت سامعه
آنرا قبول کند در خورد خویش و این بقوت الهی باشد و دهنده
این قوت اوست چنانکه میگوید حق جل و علا الذی جعل
لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ و این صوتها
بر تفاوت باشد هرچه را جسم درشت و سخت بود آواز وی

قوی تر باشد

قوی تر باشد و هرچه نرم و کوچک بود آواز او کوچکتر بود پس
صوت بدو قسم شود یکی را کوفتن خوانند و آن صدمه
بود که از دو جسم آید چون سنگ و دست و جسمها
که بر یکدیگر باز افتد چون ناخن و دف و زخمه و رباب و هرچه
بدین ماند و دوم سوختن هوا باشد از چیزی مجوف چون
تنفس حیوانات و نای و بوق و سرنای و آنچه بدین ماند و از حیوانات
هستند که تنفس ندارند و از ایشان آوازی بدر می آید
چنانکه از زنبور و مگس و پشه و آنچه بدین ماند و آن آواز از پرهای
ایشان باشد و ماهی و بیشتر از نبات الماء را آواز نباشد
و این را سبب آن باشد که ایشان تنفس ندارند چه حیوانات را
آواز از تنفس آید بصدمهٔ هوا و سوختن هوا از سوراخ
تنفس و بعنایت کام و بیاری حیات حیوانی پس آواز که ازان
لحن آید و نغمه و غنا مؤلف نیاید الا از تواتر آواز و حرکتهای
متواتر و هیچ حرکتی نباشد در عالم سفلی که از پس او سکونی
نباشد البته و همچنانکه آواز بتواتر باشد سکون هم بتواتر
باشد اما حرکت نقل باشد از جای بجای دیگر در زمان
که آید و ضد او سکون باشد از انکه چون حرکت نقل باشد
سکون وقوف باشد بی شک و هر دو در زمانی باشند ف

حرکت یا سبک بود یا دیر وآنرا سریع وبطی خوانند وحرکت سریع
بریدن مسافتی دراز باشد در زمانی اندک وبطی آن
که مسافتی کوتاه در نزدیک زمان دراز برد واگر هر دو متساوی
باشد نه سریع باشد ونه بطی پس اگر زمان اندکتر از حرکت
باشد سریع گویند واگر زمان درازتر از وی باشد بطی گویند
وسکون ایستادن آنچیز بود که حرکت میکند پس گوییم
صوتها از جهت کمیت بهشت نوع منقسم میشود هر دو
نوع مقابل یکدیگر از آن دو یکی صغیر بود ویکی کبیر وان دو
دیگر یکی سریع بود ودیگری بطی ودو دیگر یکی حاد بود
ویکی غلیظ ودو دیگر یکی جهر بود ویکی خفی وبپارسی نام
آنها چنین بود بزرگ وکوچک وسبک وگران وتیز ودرشت
وآشکارا وپوشیده ونشاید که این پوشیده را سبک
خوانند وعظیم چون کوس بود وصغیر چون طبل پس اگر کوس را
باضافت با رعد بینی عظیم رعد بود وصغیر کوس وصاعقه
بیشتر از رعد بود برین مثال سریع وبطی چون زخم
کزینه حداد وزخم پاروی ملاح برین مثال میداند اما
حاد وغلیظ چون زیر وبم سه تار هم از وجهی دیگر مطلق
غلیظ بود وگرفته حاد از همه پردها فرود آید بترتیب وجهر وخفی

چون مطلق ومجاز

چون مطلق ومجاز که بعد ازین باز گوییم بجای خویش اما از
جهت دیگر دو نوع بود که آنرا متصل ومنفصل خوانند منفصل
ایقاع دف وطبل وزخمه ورباب ومتصل چون آواز نای
ومانند آن وانچه متصل بود یا حاد بود یا غلیظ پس آلت
وی باید نگریست وهرچه تجویف او تنگتر باشد آواز
او تیزتر بود وهرچه تجویف او فراختر بود آواز او غلیظتر
وهرچه سوراخ آواز جای نفخ نزدیکتر بود آواز او تیزتر باشد
وهرچه سوراخ آن از جای نفخ دورتر بود آواز آن
غلیظتر بود وآواز ابریشم اگر همه بر یک سطبری باشد و
کشیده ایشان یکی بود آواز همه یکی باشد واگر ابریشم
غلیظتر بود یکی نرمتر وباریکتر ویکی سطبرتر بکرد آواز غلیظتر
بود پس هرچه باریکتر ونرمتر آواز او تیزتر وهرچه سطبرتر و
غلیظتر آواز او گرانتر وهر ابریشم که درازتر آواز او
نرمتر وانچه کوتاهتر آواز او تیزتر وانجمله بر اختلاف آلات است
پس چون تالیف بنسبت راست بود والات بر تفاوت
نبود در نفس لذت آورد واگر بر غیر نسبت بود تفاوت بود
وطبع ازوی نفرت گیرد وآواز تیز مزاج را گرم کند وخلطهای
لطیف را غلیظ کند وآواز غلیظ سردتر بود ومزاج را سرد

کند خاصه چون مزاج گرم وخشک بود وآوازی که معتدل بود
میان حاد وغلیظ مزاجها را بر جای خویش نگاه دارد و آوازی
که از اعتدال بیرون بود همه اخلاط را بجنباند و چون
از حد بگذرد همچون صاعقه و مانند آن باشد که مرگ مفاجا
آورد و آواز معتدل موزون متناسب مزاج را معتدل
گرداند وطبع را بجنباند و باشد که وجد آورد و هر بیماری
که تن را و نفس را هست در موسیقی نوعی مقابل وی
هست که از او صحت دهد و هر صحتی در موسیقی چیزی هست
که آن بیماری آورد و اصل علم موسیقی چنان است که عدد
پس همچنانکه عدد را نهایت نیست این تألیف را و علم موسیقی را
نهایت نیست و چنانکه سخن را نهایت نیست الحان را
نیز نهایت نیست پس گوییم غنا مرکب است از الحان و الحان
مرکب است از نغمه و نغمه مرکب است از ایقاع و نقرات و اصل
همه حرکات و سکنات است و سخن و شعر و مانند اینست
چنانکه شعر مرکب است از مصراعها و مصراعها مرکب است از
افاعیلها و افاعیلها مرکب است از وتد و سبب و فاصله
و اصل همه حرفهاء متحرک و ساکن بود چنانکه در کتاب
عروض یاد کرده شد و چون جمع شوند اسم و فعل و حرف
باشند و در علم

باشند و در علم موسیقی بعروض حاجت باشد تا زحاف از مستوی
بشناسد چنانکه از مجاز حقیقت و این هشت قطعه است
فعولن مفاعیلن مفاعلتن متفاعلن مستفعلن فاعلاتن
فاعلن مفعولات و این هر هشت از سه اصل مرکب بود
بدین مثال وتد و سبب و فاصله است اما سبب دو حرف بود
یکی متحرک و یکی ساکن چون جل و من و بپارسی سر و دل اما وتد
سه حرف بود دو متحرک و یکی ساکن چنانکه نعم علی بلی و
بپارسی بریم و دلم و فاصله چهار حرف بود سه متحرک و
یکی ساکن چنانکه عَلِمْتُ و فَعَلْتُ و بپارسی بدانم و بکنم
پس قانون ثانی غنا والحان همچنین بر سه اصل بود مانند
سبب و وتد و فاصله اما سبب چون تن مانند دل و
وتد چون تنن مانند دلم و فاصله تن تن مانند بروم و جمله
نغمها ازین اصل مرکب بود و همچنانکه در عروض ترکیب سبب و وتد
و فاصله کند در الحان همچنانکه میکنند ولیکن نه چنان باشد
که در عروض سه یا چهار سبب مطلق بیکدیگر نشاید
آورد یکی در الحان باشد هر دو وتد و سبب باشد و باشد
که آمیخته باشد و ابتداء این جمله حرکت بود پس حرکت
بجای منزلهٔ نقطه بود و بمنزلهٔ اول و بمرتبهٔ اصل و عدد یکی و

سبب که دو حرف بود بمنزلهٔ عقل و بمرتبهٔ خط و بمنزلهٔ عدد دو
وتد که سه حرف بود بمنزلهٔ نفس باشد و بمرتبهٔ سطح و بمنزلهٔ
عدد سه و فاصله که چهار بود بمنزلهٔ هیولی و بمرتبهٔ جسم و
بمنزلهٔ عدد چهارم است پس حرکت ابتداء همه بود
چون واجب الوجود که ابتداء همه موجودات و علت همه است
و مقصود ما ازین رساله نه آنست که علم لحن آموزانیم بل
مقصود آنست تا دانند که در هر علمی و در هر صناعتی
جداگانه دلایل هست بر هستی واجب الوجود و آن را
انکار نشاید کرد چنانکه هرگز عدد بی یکی نباشد و خط بی
نقطه نباشد و غنا بی حرکت نباشد همچنین هیچ موجود
بی واجب الوجود نباشد و همچنانکه هیچ عددی و حسابی بی یکی
نباشد و از یکی خالی نبود و هیچ شکلی بی نقطه نباشد و هیچ غنا
بی حرکت نباشد بل یکی در هر جزوی از حساب هست و همه شکل را
هر جا که خوانند نقطه یابند و در هر جزوی از غنا حرکت باشد
و در هر موجودی علیحده واجب الوجود یابند و هیچ موجودی　نور
بی او نتواند بودن ولیکن در چگونگی واجب الوجود اندیشه
نباید کردن که ما خود چگونگی نفس خود تصور نمی‌توانیم کرد هستی
او را چنانکه هست ما چگونه توانیم دانست این جا که یاد

کردیم برهان می باید چنانکه هست در منطقیات بگوییم پس گوییم آلات
این صناعت بسیار است چون چنگ و رباب و بربط
و نای و بیشه و طنبور و سرنا و ارغنون و بسیار چیزها ساخته‌اند
اما هیچ کدام تمام و کامل نیستند از آنکه چیزها یا ناقص باشند
یا تمام یا کامل تمام باشند و آنچه ما یاد کردیم هیچ تمام و کامل
نیستند الا بربط از آنکه همه نقصان دارند و در وقت
اختلاف نسبت ساخت ایشان شاید گردانیدن الا بربط
و نوعی هست که آن را ماورالنهری خوانند و آن تمام است اما
کامل نیست و اما بربط کامل و تمام است و بهیچ حال در اختلاف
نسبتها از حال خویش نباید گردانیدن ولیکن صورتی
بر نسبتی باید درست و ما کتابی کرده‌ایم درین نسبت
مؤلف و حرکات زمانها و نقرات و ایقاعات جمله آنجا
یاد کرده‌ایم اما درستی نسبت این آلت آن بود که تخت روی
بسازند چنانکه بالای او یکبار و نیم چند پهنای وی بود باشد
و عرض شکم او یعنی دوری از پشتش تا شکمش نیمهٔ
پهنای وی باشد بود و گردن وی چند چهار یکی بود از
بالا و روی وی از چوبی سخت کنند و تنک باید و سبک
و دیگر شکلها بر عادت پس او را چهار ابریشم برکشند که

نهاد آن ابریشمها بر نسبت مؤلف باشد و این هر چهار را چهار
نام بود زیر و مثنی و مثلث و بم پس باید که سطبری بم
مانند سطبری مثلث بود و ثلثی زیادت و سطبری مثلث
مانند سطبری مثنی و مثنی مانند سطبری زیر بود و ثلثی زیادت پس
باید که بم سبک یا ابریشم بود و مثلث ح با ابریشم و مثنی
لو با ابریشم بود و زیر که ابریشم بود تافته و بریشم آبی گونه
اندک باید مالیدن پس چنانکه ابریشم سه تار بود و مثلث
پنج تار بود و مثنی دو تار ابریشم و زیر یکتار ابریشم تافته
و بریشم آب اندک باید مالیدن پس بقاعده بروی
کشیدن هر یکی بجای خویش پس زیر بچهار قسمت کنند از
انجا که شانه گاه است و بر قسم چهارم دستان بندد
چنانکه در کتاب نسبت مؤلفه یاد کردیم پس هفت دستان
حاصل آید و این بحقیقت هشت بود از انکه هفت دستان
بود یکی مطلق که بر جو دانه است پس زیر را تیز بکشند بدان
قدر که خواهد بمالد تار است بایستد پس دو تار را
که بتازی مثنی خوانند کمتر از زیر باشد تا تیزی وی
چندان شود که انگشت بر دستان آخر بنهی که هفتم است
بر دو تار است باشد با زیر و آواز هر دو یکی باشد و
مثلث را که سه

مثلث را که سه تا خوانند چنین با دو تا بسازد و بر هفتم و بم را
با سه تا بسازد هم بر موجب اول پس این چهار ساز بر
مثال دایره است که عبارت ازان نقطه است ازانکه
زیر وی دو تا و سه تا و بم در یکدیگر آمیخته شود و دور میکند
و همه حسابهای بی نهایت را این هفت دستان وجو
دانه که هشتم است می شاید نهاد ازانکه هر ابریشمی را چهار
آواز است یکی مطلق دوم سبابه و سیم وسطی و
چهارم خنصر که با مطلق ثانی وی راست بود و آن چهار ابریشم
و نهاد وی همچون آن چهار است که در رساله عدد یاد
کردیم همه حسابها از وی ترکیب شاید کرد که هیچ عدد با وی
در نیامیزد تا ما لا نهایت پس همچنین ازین چهار ابریشم
همه رای و نوای ترکیب شاید کرد تا ما لا نهایت مقصود آنست
که بدانند که هر شیء از اشیا این اصل با خود دارند پس
بدانکه زیر بر طبع خون است و دو تا بر طبع صفرا و سه تا بر
طبع بلغم و بم بر طبع سودا پس هر کرا غلبه خون بود باید
دید که طبع خون و ضد خون چیست و آن بلغم است
پس چون غلبه بلغم را بود پیش وی همه زیر باید زد و همچنین
چون صفرا غالب بود زیر نشاید زدن چه زیر طبع خون دارد

وگرم و خشک است و گرمی و خشکی صفرا را زیادت کند پس ضد
صفرا همه چیزهای سرد و تر است و سرد و خشک هم است پیش
این کس بم باید زدن و زیر بر طبع آتش است و گرم و خشک است
و دو تا بر طبع هواست و گرم و تر است و سه تا بر طبع آبست و
سرد و تر است و بم بر طبع خاک است و سرد و خشک و لیکن اگر
تای از زیر بیاری بم بزنند سرد و خشک شود پس سه تا بر طبع آب
بود و بم بر طبع زمین و این ترتیب طبیعی است و آنکس را که
برین وقوف افتد تواند که همه علتها را دوا کند بی هیچ داروی
خاصه که علت نفسانی بود و ناقل گوید درین کتاب
دعوی چنانست که افلاک و کواکب را آوازهاست متناسب
آوازهای ساز لطیفتر و لذت وی بیشتر و ارسطاطالیس
و افلاطون و ارسطو و بطلیموس و آنکه پیرو ایشان بوده اند
بر آنند که فلک را آواز نیست و این محالست و حقیقت
آنست که افلاک و کواکب را آواز باشد آواز روحانی
نه جسمانی بی شک و ما گفتیم هر چه خوبست ازین کتاب دور
کنیم و آن گوییم که برهان بود بطلیموس گوید که فلک از زیرین
جسمهاست و اگر او را آواز بودی همه آوازهای دیگر را
باطل کردی و این نیز واجبست از آنکه اگر آواز فلک را

قیاس رعد

قیاس رعد و برق و صاعقه و زمین لرزه میکنند شاید که
فلک را بعینه همین صفت باشد که اجسام طبیعی را و اگر
گوییم ایشان را آواز هست و آن از دوری مسافت در
هوا مضمحل میشود هم تواند بود و اگر گوید آواز ایشان لطیفست
چنانکه صدمهٔ وی در هوا دور نتواند شد هم تواند بود پس
چون جواز آفتاب از آن بیرون باشد که کسی گوید قطعا
او را آواز نیست و بوجهی دیگر گوییم که هیچ چیزی در زمین نیست
که مانند آن در فلک نیست و این غنا در زمین بدین لطیفی
هست نتواند بود اگر چه روحانی بود در فلک مثال این
جنس بنا شد و نیز گوییم اتفاقست بر آنکه کواکب حی اند و
ناطق و فعل باختیار کنند اگر چه در باختیار اتفاق نیست
در حیات و نطق و تمیز و عقل و آنچه ایشان بعلوم اول
و آخر و بدانچه هست و خواهد بودن عالم اند اتفاقست پس
شاید بود که ایشان را آوازی بود موزون و خوش و لیکن نشاید
گفت که قطعا نیست بلی ممکن است و این ناقلان گفته اند
از بزرگان که فلک را هیچ آواز نیست همانا که افلاطون و ارسطو
این نگفته باشند بلی خود بقیاس مرکب درست شاید
کرد که فلک را آوازهاست از الحان موسیقی خوشتر و

جزوی و بقیاس

تألیف

و فیثاغورس حکیم بود او اول حکیمی بود که در روزگار خود
این علم کرد و در بن دو در علم ارثماطیقی تصنیف وی است
و گویند که او بجوهر لطیف و برقت نفس آواز فلک را دریافت
و این تصنیف بکرد و ما گوییم موسیقی و تألیف وی از کمال
عقل استنباط توان کرد و عقل هیچ چیز استنباط نکند
که دران فایده نبود پس نزدیک حکما و فیلسوفان این
موسیقی را فایدهٔ عظیم است و در بسیار حالها بکار داشته اند
چنانکه در محرابها جهة استجابت دعا را چنانکه داوود علیه السلام
در محراب بربط زدی و غنای خوش بران راست کردی
و با خداوند بدان غنا و موسیقی مناجات کردی و این
نزدیک جهودان معروفست چنانکه در بیمارستانها بسحرگاهان
بزدندی تا بیمار را خواب گرفتی و از درد بیاسودی و چنانکه در
صومعها نهادندی و چون عامه آنجا بزیارت شدندی و
معتکفان آنرا بزدندی تا عامه براه توبه باز آمدندی و
اگر امروز در بعضی شرایع انبیا منهی است سبب آن بوده است که
ایشان استعمال آن در محظورات و لذات میکنند نه در
آنکه مقصود حکما بوده است و این موسیقی را اصلی عظیم است
در سحرگاه از آنکه هر دعوتی که با موسیقار بود اجابت آن زودتر بود

چنانکه بزرگان

چنانکه بزرگان که در سحرگاه نی زدند و بربط زدن فرموده اند
و نوعهای دیگر ساخته اند چون نای انبان و صغاره و رباب
و دکانچه که ساحران نهاده اند تا همی زنند و همی گویند آنچه ایشان را
مراد بود این جمله تخریج نفس ناطقه است پس چگونه شاید
گفت که نفس ناطقه عرض است با چندین هزار عجایب که وی
تصنیف میکند و از خویشتن استنباط میکند با آنکه دانسته ایم
که عرض هیچ استنباط نتواند کردن پس جوهر پس نفس ناطقه
جوهر باشد نه عرض والله اعلم بالصواب

**خلاصهٔ رسالهٔ پنجم در هیأت زمین از اخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق**

بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون بباید دانستن که عاقل را حاجت باشد بدانکه
چگونگی زمین و صفتهای وی بداند تا از سفلی بعلوی قیاس
می برد تا آن وقت که برهان معلوم شود چه از مرتبهٔ محسوس
بمعقول راه شاید برد اگرچه آن جدل باشد پس گوییم زمین
در میان هوا ایستاده است و آب بوی محیط است
و بالای آب هوا محیط است و آتش بهوا محیط است و زمین
مقسوم است بهفت اقلیم و این هفت اقلیم در ربعی از زمین
افتاده است و آنرا ربع مسکون خوانند و بزرگترین دایرهٔ

که این کرهٔ زمین را بدو نیم کند چنانکه گوی را بدو نیم کنند که
هر دو نیمه چند یکدیگر باشند و آنرا دایرهٔ بزرگ گویند و
خط استوا هم گویند در مقابل آن خط استوا که در فلک است
و مسافت این دایره بمیل چندینست ۲۰۴۰۰ و بفرسنگ
چندین ۲۸۰۰ و قطر این دایره قطر زمین باشد و این
قطر بمیل چندین است ۳۶۵۰۰ و بفرسنگ چندین است
۲۱۵۸ و این بتقریب باشد و مرکز این کره نقطهٔ باشد
وهمی که در میان این کره افتاده است در میان قطر و
آب بهمه جانب رسیده است و بر زمین هیچ جانبی که
نباشد چنانکه جاهلان اندیشه کنند از آنجانب بصورت که
مایل بفلک بود و آب دارد آن زیر زمین باشد بلی در اول
تعلیم صورت چنان بود ولیکن زیر زمین این نقطه است
که یاد کردیم که در میان کرهٔ زمین است و بعلم هندسه معلوم
شود که کره را زیر و بالا نباشد بلی هر جا که مردم بایستند
پای وی سوی مرکز زمین باشد و سر وی سوی فلک باشد
تا اگر یکی در مشرق بایستد و یکی در مغرب زیر پای ایشان
بر یکدیگر پنداری مطبق بود پس آن نیمهٔ فلک که از ما
پوشیده است بسبب زمین نگوییم که زیر است پس هر چه میل

بنقطهٔ زمین دارد
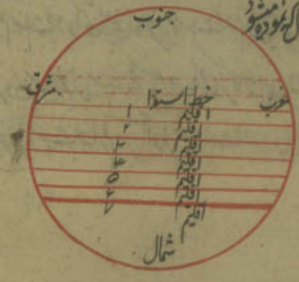
بنقطهٔ زمین دارد آن زیر چیز دیگر باشد و چیز دیگر بالای وی
باشد چنانکه زیر همه چیز آن نقطه است که گفتیم و سطحهای
زمین بالای وی است و سطحهای زمین بگرد خویش زیر هوا است
و هوا از همه جانبی بالای زمین است و هوا زیر فلک قمر است
و فلک قمر از همه جانبی بگرد خویش بالای هوا است و همچنین
فلک بفلک حامل پس زیر زمین نقطهٔ زمین است نه
جای دیگر و این آنجاست که خدای تعالی میگوید ثم رددناه
اسفل السافلین پس هر جا که مردم بر زمین بایستند
بالای خویش نیمهٔ فلک می بینند و چون از آنجا بجای
دیگر شود بعضی فلک از وی پوشیده شود و بعضی بروی
ظاهر شود و ناقل کتاب میگوید در کتب استادان نظر کردم
که حصهٔ یکدرجه از فلک چند فرسنگ است از زمین بهر
جای قول مختلف است جای هست که بیست فرسنگ
می نهند و جای هست که بیست و یک فرسنگ می نهند و جایی
هست که بیست و دو فرسنگ می نهند و درین کتاب نوزده
فرسنگ آورده است و من هیچ تصرف دران نکرده ام که اگر هزار جهد
بکنند این را بتقریب توان دانست چه تفاوتی که افتد از دایره
می افتد اما سبب ایستادن زمین در میان هوا چهار قولست

قومی گفتند سبب آنست که فلک زمین را از همه جانب بخود میکشد تا
در میان هوا راست ایستاده است و قومی دیگر گفتند نشاید
که فلک جذب زمین کند که فلک اشرف است و زمین مادون
و این جسمانیست و آن روحانی و نشاید که روحانی جسمانی را
جذب کند بل دفع میکند چنانکه از همه جای فلک بقوت
خاصیت زمین را دفع میکند تا در میان ایستاده است
و قومی گفتند سبب ایستادن زمین آنجا آنست که زمین ثقیل است
و به برهان درست گشته است که زیر زمین آن نقطه است
که یاد کردیم پس چون زیر آنجا باشد هر چه ثقیل است بعضی ازو
ثقل او را بزیر میکشد پس زمین و آنچه در وی است
ثقل ایشان را بسوی نقطه میکشد و آب که بثقل کمتر از
زمین است از زمین دور میکند تا پیرامن زمین در آمده است
و هوا که از آب سبکتر است گرد آب در آمده است و دلیل
برین آنست که اگر ما سنگی بربالا اندازیم باز بزیر آید
بقوت خویش و طلب مرکز خود کند و همچنین اگر کدو یا
مشکی یا کوزهٔ پرباد بمیان آب فرو برند چندانکه بیشتر
بزیر آب برند قرار نگیرد و بمرکز خویش آید بستم و دلیل
دیگر آنست که زمین گردست از آنکه اجزای وی

همه قصد مرکز

همه قصد مرکز کند و اگر نه چنین بودی شایستی که زمین مربع
یا مسطح بودی یا بر شکلی از شکلهای دیگر و قول چهارم آنست
که خدای عز و جل او را بدین موضع مخصوص کرده است چنانکه
هر کوکبی را در فلکی بجای خویش مخصوص گردانیده است و ناقل
گوید اگر کسی خواهد که بداند که زمین چرا در میان آب و فلک
ایستاده است شیشهٔ حاضر بکنند از آبگینه صافی و یک
مشت ریگ ملی در وی کنند و آب صافی در وی کنند و در
خریطه نهند و ساکن می برگردانند تا به بینند که آن ریگ
در میان شیشه چگونه جمع آید پس گوییم که گرداگرد زمین
آبست الا این ربعی که او را ربع مسکون خوانند و بیشتر
ازین ربع هم آب دارد و بعضی ازان کوهها و بعضی
ازان وادیها و بعضی بیابانها که معروفست و این ربع
در جانب شمال افتاده است و درین ربع هفت دریای
بزرگست و در هر دریای جزیرها بسیارست و هر جزیرهٔ از بیست
فرسنگ تا صد فرسنگ تا هزار فرسنگ یکی ازان دریای
روم است و در آنجا پنجاه جزیره است دوم دریای صقالیه است
و در وی سی جزیره است و سیم دریای گرگان است و در آنجا
پنج جزیره است چهارم دریای قلزم است و در وی پانزده جزیره است

پنجم دریای فارس است و در وی هفت جزیره است ششم دریای
هندوستان است و در وی هزار جزیره است هفتم دریای چین است
و در وی دویست جزیره است و درین ربع یازده دریای
کوچک است هر یک از بیست فرسنگ تا صد فرسنگ
تا هزار فرسنگ باشد اما دریای مغرب و دریای یأجوج و مأجوج
و دریای زنگبار و بحر اخضر و دریای محیط که بحر محیط است نه
ازین جمله است چه ایشان از محیط نه جدا اند و اگر چه
همه از محیط اند ایشان را خلیج خوانند و خلیج چیزی بود
که از چیزی دیگر بیرون خزیده بود و در ربع مسکون مقدار دویست
کوه است همچنین از بیست فرسنگ تا صد فرسنگ تا
هزار فرسنگ باشد و هست که از مشرق تا مغرب کشیده باشد
و هست که از جنوب تا شمال کشیده باشد و هست که در میان
دریاها و بیابانها و جزیرهاست و درین ربع دویست و چهل رود
بزرگ است از بیست فرسنگ تا صد فرسنگ و هست که از مشرق
تا مغرب میشود و از مغرب تا مشرق و از شمال بجنوب و از جنوب بشمال و از هم یکی بگرد
بر مثال که نموده میشود







و این رودها جمله ازین کوهها بیرون می آیند و بدریا میشوند
و باشد که ببطیحه رود تا بدریاهای کوچک و درین ربع آنچه
مانده است هفده هزار شهر است از شهرهای بزرگ و هرگز
این ربع از هزار پادشاه خالی نباشد و قسمت این اقلیمها
نه چیزی طبیعی بود بلی وهمی باشد و هر اقلیمی بکوکبی منسوب بود
و فرسنگهای ایشان بر اختلاف باشد از انکه زمین
گرد است پس اقلیم بود که درازتر بوده باشد و باشد که
کمتر باشد و درازتر و بزرگتر از همه اقلیم اقلیم اول بود و کمتر
و کوچکتر از همه اقلیم اقلیم هفتم بود اما اقلیم اول از مشرق تا مغرب
بود و طول وی سه هزار فرسنگ است و عرض وی صد و پنجاه
فرسنگ است و اقلیم هفتم طول او هزار و پانصد فرسنگ است

وعرض وی هفتاد فرسنگ است واین تقسیم حکما کرده اند
بوقتی که ملوک بزرگ بودند چون افریدون نبطی وربیع حمیری
وسلیمان وداوود واسکندر یونانی واردشیر بابکان
فارسی بدانکه زمین را قسمت کرده اند میان پادشاهان
طوایف ومیان فرزندان خویش و اقلیم اول زحل راست
ودرازی وی نه هزار میل است که سه هزار فرسنگ بود
واز خط استوا پارهٔ فروتر باشد تا سیزده درجه
ارتفاع قطب شمالی ودرین اقلیم بیست کوه است
وسی رود است واز شهرهای بزرگ معروف پنجاه
شهر است وابتدا از جزیرهٔ یاقوت کند وبر شهرهای چین
بگذرد از جانب جنوب وبر شمال شهر سراندیب بگذرد
وبرمیان سند وهند بگذرد پس دریای فارس را ببرد
وبر شهرهای عمان بگذرد وبر شهرهای حبشه ونیل مصر را
ببرد ونوبه بگذرد وبرمیان شهرهای بربر بگذرد وبر
جنوب شهرهای سرطانه بگذرد وبدریای مغرب رسد
وبیشترین اهل این اقلیم سیاه باشند اقلیم دوم
مشتری راست ودرازی وی از مشرق تا مغرب چندین بود
۷۶۰۰ میل وعرض او از جنوب تا شمال چندین میل ۴۰۰
ودرین اقلیم

ودرین اقلیم هفده جوی است بزرگ وهفده کوه بزرگ وقرب
پنجاه شهر بزرگ وابتدا از مشرق کند وبرمیان شهرهای
چین بگذرد وبر شمال شهرهای هند وبرمیان شهرهای کابلستان
بگذرد وبر شمال شهرهای سراندیب وبر قندهار وبر شمال
شهرهای سند بگذرد وبر جنوب شهرهای مکران بگذرد
ودریای فارس را ببرد وبرمیان عرب بگذرد وبه بحر قلزم
بگذرد وبر شمال شهرهای حبشه بگذرد وبر جنوب شهرهای
صعید ونیل مصر را ببرد وبرمیانهٔ افریقیه بگذرد وبر شمال
شهرهای سرطانه بگذرد تا بدریای مغرب رسد وبیشتر
مردم این اقلیم سیاه چرده باشند اقلیم سیم مریخ راست
وطول این اقلیم از مشرق تا مغرب چندین میل بود
۱۲۰۰ وعرض او چندین میل است ۳۰۰ ودرین
اقلیم سی وسه کوه است وبیست ودو جوی بزرگ است
واز شهرهای بزرگ صد وبیست وهشت شهر است وابتدا
از مشرق کند وبر شمال شهرهای چین بگذرد وبر جنوب
شهرهای یاجوج وماجوج بگذرد وبر جنوب ترکستان
بگذرد وبرمیان کابلستان وبقندهار درآید وشهرهای
مکران وبر جنوب شهرهای سیستان بگذرد ودر کرمان

بیاض

در آید و بر فارس بگذرد و بعراق در آید و بر جنوب عراق بگذرد
و بدریای بکر در آید و بشمال عرب بیرون رود و بر میان شام
بگذرد و بر شهرهای مصر بیرون رود و بر میان اسکندریه و
شهرهای ماریقی بگذرد و بر میان قیروان بگذرد و بشهر طنجه
و دریای مغرب افتد و اهل این اقلیم بیشتر گندم گون باشند
اقلیم چهارم آفتاب راست و طول او از مشرق تا مغرب
چندین میل بود ۲۱۰۰ و عرض او ۳۰۰ میل و درین
اقلیم بیست و پنج کوه است بزرگ و بیست و دو جوی بزرگ
و از شهرهای معروف دویست و دوازده شهر است و ابتدا
از مشرق بگند و بر شمال شهرهای چین و بر جنوب یاجوج
و ماجوج و شهر ترک و شمال هند و شمال بلخ و بر میان کابل و
سیستان و عراق بگذرد و بر میان دریای ربیعه و دیار بکر
و جنوب شهرهای ثغر و بشمال شهرهای شام برود و بر میان دریای
دیار روم و جزیره قدس و شمال شهرهای مصر و اسکندریه و شمال
شهرهای مرماریقی و قارسیه و شهرهای قیروان و بطنجه بیرون
شود و در دریای مغرب فرو افتد و بیشتر مردم اهل این اقلیم سپید
باشند و معتدل طبع و این اقلیم پیغمبران و حکما راست اقلیم
پنجم زهره راست و طول او از مشرق تا مغرب بیست ۱۴۰۰ میل

و عرض او ۲۰۰ و درین اقلیم سی و پنج کوه است و پانزده جوی
بزرگ است و دویست شهر معروف و ابتدا از مشرق کند
و بر میان شهرهای یاجوج و ماجوج بگذرد و بر میان شهرهای
ترک و سنجاب و فرغانه و سعد و ماوراء النهر بگذرد و جیحون را
برد و بر شهرهای خراسان و شمال سیستان و کرمان و شمال
فارس برود و شمال شهرهای عراق و ماهان و جنوب شهرهای
آذربایجان و بر میان شهرهای ارمنیه و شمال ثغر و میان
روم بگذرد و خلیج و قسطنطنیه را برد و بر شمال دریای روم
و شهرهای روم و جنوب میکل بهره بگذرد و بر اندلس برود
و در دریای مغرب افتد و بیشتر اهل این اقلیم سپید چرده
باشند اقلیم ششم عطارد راست و طول او از مشرق
تا مغرب بیست ۱۰۰۰ و عرض او ۲۰۰ و درین اقلیم بیست
و دو کوه و سی و دو جوی بزرگ و نود شهر معروف و ابتدا از مشرق
بگند و بر شمال یاجوج و ماجوج بگذرد و بر جنوب شهرهای
سجستان و شهرهای ثغر و بر میان شهرهای خاقان و
جنوب شهرهای کیماک و شهرهای سنجاب و سعد و ماوراء النهر
و بر میان خوارزم و بر شمال گرگان و طبرستان و دیلم و گیلان
برود و دریای طبرستان را برد و بر میان آذربایکان و بر میان

وعمان
شهرهای آرمینه و خلیطیه و شمال دریای طلیس و شمال قسطنطنیه
و میانهٔ قندونیه و افریقیه و جنوب دریای سقالیه بگذرد و شمال
هیکل زهره برود و در دریای مغرب افتد و بیشتر مردم این اقلیم
سرخ و سفید باشند اقلیم هفتم ماه راست و طول او ۱۰۰۰۰
و عرض او ۷۰۵ میل است و درین اقلیم دو کوه بزرگ است
و چهل جوی بزرگ و بیست و دو شهر معروف و ابتدا از مشرق
در آید از یاجوج و ماجوج و بر سجستان بگذرد و بعرض کیمال
و شمال بحر گرگان و شهرهای خلیج و بر کوه باب الابواب
بگذرد و بر میانهٔ دریای بطره و بشمال قندونیه و جنوب
دریای صقالیه بگذرد و در دریای مغرب افتد و بیشتر مردم
این اقلیم سرخ باشند و گویند ملکی از پارسیان
بفرمود تا شهرهای معروف بشمردند هفده هزار شهر معروف
بدر آمد درین ربع مسکون بی دهها و شهرهای کوچک و
اینجمله تاثیر قرانات است که گاه مستولی سعد باشد و
گاه نحس و اگر مستولی نه بر تفاوت بودی هرگز کار عالم
بر اختلاف نبودی بل اگر علت خیر و شر نه از کواکب و افلاک
بودی حال زمین و آنچه بر زمین است یکحال بودی و
درویشی و توانگری و بیماری و تندرستی نبودی چه اینجمله از
تغیر و تفاوت

و در این اقلیم دو هزار و دویست و [illegible] و پنجاه و چهار رود آورده
و عرض [illegible] صد و یازده [illegible] هفت [illegible]

تغیر و تفاوت فاعل است و در واجب الوجود تفاوت و تغیر نباشد
چه اینمعنی که گفتیم میل طبع باشد یا خواستی بعد از خواستی
دیگر و این مدبر اصل را روا نبود و باید که اصل ناموس که آن
نبوت و پیغمبریست همه برین مثال که گفتیم قیاس کرده آید
چه پیغمبری بعد از پیغمبری تغیر رای بود و آن مانند عزل بود
در یکی و عمل دیگری و این در حق واجب الوجود روا
نباشد چه او خیر محض است و در وی هیچ شر نیست پس برین
قیاس معلوم شود که عالم سفلی در حکم عالم علویست
و واجب الوجود ازین تفاوت و تغیر بری و منزه است
پس معلوم شد که ویرانی شهرها و تغیر که در احوال زمین بود
از علت اصل ممکن نیست بل ممتنع است و بدین
سخن که ما گفتیم قرآن ناطق است عز من قال وَتِلْكَ الْأَيَّامُ
نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ
پس چون حق تعالی تغیر دولتها را با ایام باز بسته است
و ایام نه خداست که میگوید وما یعقلها الا العالمون
تفسیر این آیه آن بود که در نیابد این معنی را الا مگر عالم
پس هم بشرع و هم بحکمت درست است که سبب آبادانی
و ویرانی و تغیر دولتها جمله از فلک است و الا در ذات واجب الوجود

طبع و میل و تغیر و فساد نیست و همچنین گفتیم فلک و آنچه
در فلک است حی و ناطق و مختار و عاقل اند و آنجا طبع و
لون نیست و خیر و شر نیست بعلی زمین و آنچه در زمین است
این قبول میکنند و این سخن روشن است **خلاصهٔ رسالهٔ**

**ششم در نسبت عددی هندسی از قسم اول**
**از ریاضیات از اخوان الصفا و خلان الوفا**
**در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق** بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون خواهیم که درین رساله ذکر نسبت هندسی و چگونگی
آن یاد کنیم بدانکه هندسه قدری عدد باشد یا
شکلی از دیگر عددی و دیگر شکلی هر دو بازای یکدیگر
باشند و این عدد و شکل یا متساوی باشند یا
مختلف اگر متساوی باشند گوییم چند یکدیگر اند و این را
نسبت تساوی گویند و درین علمی نیست که کسی را
مشکل بود از آنکه این از اولیات عقل است که
یکی چند یکی باشد و ده چند ده و هزار چند هزار اگر
مختلف باشد ضرورت بود که یکی بیشتر بود و یکی کمتر
اگر اندک با بیشتر نسبت کنند آن را اختلاف اصغر
گویند چنانکه نصف و ثلث و ربع و خمس و سدس و سبع

وثمن و تسع

وثمن و تسع و عشر با آنچه تبع این الفاظ باشد مانند نصف السدس
وثلث الخمس و اگر بیشتر را با کمتر نسبت کنند آن را اختلاف
اعظم گویند و نسبت از دو گونه باشد عددی بود یا
هندسی اول را عددی گویند چون نسبت ستین و مانند
این دوم را هندسی و نسبت از سه گونه بود یا عددی
یا هندسی یا تالیفی موسیقی اما آنچه بکمیت باشد آن را
نسبت عددی گویند و آنچه بکیفیت بود آن را نسبت هندسی
گویند و آنچه بدین هر دو جمع شود و تالیف پذیرد آن را نسبت
تالیفی و موسیقی خوانند اما عددی مثل نسبت ستین
باشد و مانند آن و هندسی پنج نوع بود یکی را نسبت ضعیف
خوانند و دوم را نسبت مثل و زواید جزو گویند و سیم را
نسبت مثل و زواید اجزا گویند و چهارم را نسبت ضعف
و زواید اجزا گویند اما نسبت اضعاف مطلق آن بود که
بر نظم طبیعی بود باضافت یکی تا چندانکه برسد چون
دو با یکی و سه با یکی و چهار با یکی و پنج با یکی تا مالایتناهی
برین صورت ٢١ ٣١ ٤١ ٥١ و این را از بهر آن اضعاف
گویند که دو دو چند یکی باشد و سه سه چند یکی باشد و
برین قیاس میدانند اما نسبت مثل و زواید جزو نسبت دو با سه

باشد وسه با چهار و چهار با پنج و پنج با شش و شش با هفت و هفت
با هشت و هشت با نه برین مثال ۲ ۳ ۴ ۵ ۶
۷ ۸ ۹ و یا نسبت سه با پنج و چهار با هفت و پنج با نه
وشش با یازده برین مثال ۳ ۵ ۴ ۷ ۵ ۹ ۶ ۱۱
اما نسبت ضعف و زواید جزو همچنین بر دو وجه بود
یکی چون نسبت دو با پنج وسه با هفت و چهار با نه و
پنج با یازده سیزده با هفت برین مثال ۲ ۵ ۳ ۷
۴ ۹ ۵ ۱۱ ۷ ۱۳ و یا نسبت سه با هشت و چهار
با یازده و پنج با چهارده و هفده با شش برین مثال
۳ ۸ ۴ ۱۱ ۵ ۱۴ ۶ ۱۷ و بیشتر ازین پنج نوع نبود
پس گوییم هر عددی یا قدری با عددی بود و قدری دیگر نسبت
دارد اگر عدد مربع بود نسبت ظاهر بود و اگر زیاده و نقصان
باشد نسبت دشوار باشد چنانکه بیست و پنج که مربع است
اگر هفت با وی نسبت کنیم از بهر پنج گوییم خمس و از بهر دو
گوییم خمس الخمس و این نسبت هفت است با بیست و پنج
واین نسبت کمتر بود با بیشتر و اگر بیست و پنج را
با هفت نسبت کنیم از بهر بیست و یک سه گوییم مثال
از بهر چهار چهار سبع گیریم پس گوییم بیست و پنج سه باره

وچهار سبع چند هفت است

وچهار سبع چند هفت است و ازین نسبت با بیشتر با کمتر است
پس اگر عدد نه مربع بود چون یازده وسیزده و هفده و بیست
وسه و مانند این آن نسبت الا بتقریب نباشد و نشاید
کرد چنانکه بعد ازین یاد کنیم از خاصیت نسبت عددی
آنست که هر دو عدد که باشد چون نیمهٔ هر یکی را از آن بگیرند
کی پنج که تفاوت هر دو عدد باهم جمع کنی عددی دیگر بود
متوسط میان هر دو عدد چون بیست و پنج که تفاوت میان
هر دو عدد است اگر نیمهٔ سه که یک و نیم است و نیمهٔ پنج که ... است
جمع کنیم چهار بود و چهار بیشتر از سه بود و کمتر از پنج بود به یکی
و از خاصیت نسبت هندسی آنست که اگر چهار قدر با چهار عدد
بود چون پنج وده و بیست و چهل گوییم نسبت پنج با ده
همانست که نسبت بیست با چهل از آنکه پنج نصف ده است
و بیست نصف چهل و این را نسبت منفصل گویند و اگر سه عدد
باشد چون چهار و شش و یا شش و نه گوییم نسبت چهار
با شش همان نسبت دارد که شش با نه و همچنین نسبت
پنج با ده همانست که ده با بیست از بهر آنکه چهار ثلثان
شش است و شش ثلثان نه و پنج نیمهٔ ده و ده نیمهٔ بیست
و همچنین برین قیاس میداند و این را نسبت متصل گویند

وچون سه عدد باشد که نسبت ایشان چنین بود که اول با دوم همین
نسبت دارد که دوم با سیم چهار و شش و نه واز خاصیت
ایشان آنست که ضرب اول در سیم چند ضرب دوم باشد
در خویشتن مثلا ضرب چهار در نه سی و شش باشد و این
ضرب اول است در سیم و شش در شش سی و شش باشد و این
ضرب دوم است در خویشتن واگر چهار عدد باشد چنانکه
پنج و ده و بیست و چهل که پنج از ده همان نسبت دارد که ده
از بیست و ده از بیست همان نسبت دارد که بیست از چهل
پس گوییم ضرب اول در چهارم چندان بود که ضرب دوم در سیم چنانکه
پنج در چهل دویست و ده در بیست دویست بود و جمله ازین
قیاس میدانند و ناقل گوید که هر که مرد را اصل نسبت درست
نبود او را بدین معنی حاجت نباشد و در نتواند یافتن اکنون
ما نسبت ستین یاد کنیم که لایق تر باشد و خواننده را
نسب معلوم بود بداند که شصت جمله ایست که اصطلاح
نجوم وانچه در معاملات و غیر بکار آید و حساب
دقایق جمله فلک بوی است و نهاد او
چنین بود که نموده آمد
برین مثال

| یکی | دو | سه | چهار | پنج | شش |
|---|---|---|---|---|---|
| عشر سدس | ثلث عشر | نصف عشر | ثلثا عشر | نصف سدس | عشر |
| هفت | هشت | نه | ده | یازده | دوازده |
| سدس عشر عشر | ثلثا العشر العشر | نصف العشر عشر | سدس | سدس سدس العشر | خمس |
| سیزده | چهارده | پانزده | شانزده | هفده | هجده نصف عشر ربع |
| نصف العشر | خمس ثلث العشر | ربع | عشر سدس | ربع ثلث عشر | نصف عشر ربع |
| نوزده | بیست | بیست و یک | بیست و دو | بیست و سه | بیست و چهار |
| ربع الخمس ثلث | ثلث | سدس ربع | عشر خمس | سدس نصف العشر | خمسان |
| بیست و پنج | بیست و شش | بیست و هفت | بیست و هشت | بیست و نه | سی |
| سدس ربع | عشر ثلث | خمس ربع | ربع عشر سدس | خمس نصف السدس | نصف |
| سی و یک | سی و دو | سی و سه | سی و چهار | سی و پنج | سی و شش |
| ربع سدس ثلث عشر | خمس ثلث | نصف العشر ربع | خمسان السدس | ربع ثلث | نصف عشر |
| سی و هفت | سی و هشت | سی و نه | چهل | چهل و یک | چهل و دو |
| خمس سدس ربع | نصف خمس عشر | ثلث خمس ثلث ربع | ثلثان | ثلث ربع و عشر | خمس نصف |
| چهل و سه | چهل و چهار | چهل و پنج | چهل و شش | چهل و هفت | چهل و هشت |
| ثلثان نصف العشر | خمسان ثلث | ربع نصف | ثلثان و عشر | ربع و خمس و ثلث | نصف خمس و عشر |
| چهل و نه | پنجاه | پنجاه و یک | پنجاه و دو | پنجاه و سه | پنجاه و چهار |
| خمس نصف و ربع ثلث | ثلث و نصف | نصف و عشر و ربع | ثلثان و خمس | العشر نصف ثلث نصف | نصف خمسان |
| پنجاه و پنج | پنجاه و شش | پنجاه و هفت | پنجاه و هشت | پنجاه و نه | شصت |
| ربع و ثلثان | ثلث و عشر نصف | ربع و خمس نصف و | ثلثان خمس و عشر | ثلث | الخمس ثلثان |

اکنون بدانکه حق تعالی چون خواست که عالم را بیافریند اول
دو جز بدید کرد و آن هیولا و صورت بود پس ازین هر دو جسم
مطلق بیافرید و درو حرکت بدید کرد و از حرکت حرارت
بدید آمد و از حرارت یبوست بدید آمد و بعد از حرکت
سکون بود و ازوی برودت آمد و از برودت رطوبت
آمد و ازین جمله ارکان آمد و از ارکان معادن و نبات و حیوان
بدید آمد آتش و آب و باد و خاک بغایت متضادند و
دشمن یکدیگراند پس چون بهم رسند اگر نسبت ایشان
راست باشد و تالیف درست بود ازان (کون آید) و اگر نسبت
درست نبود و تالیف بر اختلاف باشد ازان فساد
آید و از جمله فضیلتهای نسبت یکی اینست و همچنین موسیقار
و غنا و لحن و حرکت آواز اگر تالیف و نسبت ایشان درست
باشد طبع را خوشی آرد و نفس لذت یابد و چون تالیف و
نسبت بغایت درستی باشد وجد بدید آرد پس اگر
نسبت و تالیف درست نباشد طبع ازان برمد و نفس را دشوار آید
و همچنین شعر و عروض و حرفهاء ساکن و متحرک که اگر نسبت ایشان
درست و راست نباشد نابود طبع را خوش آید و همچنین
خط اگر در نوشتن و پیوستن ایشان یکدیگر راست نبود

(طبع ازان نفرت گیرد و نفس را [illegible] ... نسبت [illegible] راست [illegible] درست نبود)

آن خط مردم را

آن خط مردم را بغایت خوش آید و اگر نسبت ایشان درست نبود
آن خط مردم را ناخوش آید و نسبت رنگها نیز همچنین اگر
رنگها و نقشهای ایشان بایکدیگر نسبت داشته
باشد طبع را خوش می آید و اگر نسبت نداشته باشد
طبع را ناخوش می آید و دیگر و اعضای حیوان نیز همچنین (بایکدیگر)
اگر چه مختلف است اگر نسبت ایشان درست بود
ایشان را حال دیگر باشد شخص ایشان و صورت ایشان
نیکوتر و زیباتر باشد و اگر بر اختلاف باشد و نسبت
درست نباشد صورت ایشان زشت نماید و ادویه و
عقاقیر همچنین اگر نسبت ایشان بیکدیگر درست باشد
بیمار را درست کند و اگر نسبت نبود مرد تندرست را بکشد
و حوایج دیک و پختن آن همچنین و زر که سید جواهرات
در کان اگر نسبت درست آید ازانکه اگر زیبق و کبریت را
نسبت درست نباشد آهن و سرمه و سرب و مانند آن
برون آید نه زر خالص و همچنین احوال فلک و کواکب و فی الجمله
موجودات غیر واجب الوجود چندانکه هست هرچه نسبت
ایشان و تالیف آن درست آید آن نیکست و اگر نسبت
و تالیف درست نیاید بد باشد والله اعلم بالصواب

## خلاصهٔ رسالهٔ هفتم از قسم اول در صناعتهای علمی از اخوان الصفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه ایزد عز و علا انسان را
بیافرید از دو چیز تنی و جانی تن جسدیست مرکب از
ارکان و بازگشت او هم باز بارکان خواهد بود و جان
جوهریست روحانی از واهب الصورت بتن پیوسته
بازگشت او هم بواهب صورت باشد و هر چیزی بجنس خود
باز شود و این تن و جان متضادند هم بصفات و هم بافعال
اما در افعال مشترکند پس مردم از بهر آنکه جان وی
از جای دیگر است بیشتر تیمار وی از بهر آخرت باشد
و تن از آنکه مرگ خواهد یافت همه تیمار وی با آراستن
خویش است و جستن لذت و بیشتر خصلتها که انسان را
متضادند چون مرگ و زندگانی و خواب و بیداری و علم و
پرستش و غفلت و عقل و حماقت و بیماری و تندرستی
و پارسایی و فاسقی و بخل و سخاوت و بردلی و بددلی و الم
و لذت و خوف و رجا و صدق و کذب و حق و باطل و صواب
و خطا و خیر و شر و حسن و قبح و دوستی و دشمنی و درویشی
و توانگری و مجموع این جمله از تن و جانست و آنچه ما برشمردیم

جمله بتن

جمله بتن اضافت نشاید کرد بلی هر چه خصال حمیده است
بجان اضافت باشد و هر چه ذمیمه است بتن و مادر خود
انسان گوییم و آن حیّ ناطق ماهیت است و حیات و
نطق از جهت نفس است و مرگ و فساد از جهت تن و نفس جوهر
سماوی و نورانیست و حیّ است از خویشتن نه از چیزی دیگر
و تن بجان زنده است و تن جسم طبیعیست که او را طعم
و لون و رنگ و بوی و نقل و سکونست و بازگشت او
بمرکز خاکست و اخلاط او هر یکی برکنی باز شود و جان
عالمست بقوت و قابل تعلیمست تا بدان درجه رسد
که استنباط علمها کند و تن جاهلست قطعا چه اگر
علمی هست بجان قایمست نه بتن پس اگر جان آنچه اندوخته
باشد پسندیده و نیکو بود بهترین جایها جای وی بود و اگر
برضد این بود برضد میداند چنانکه حق تعالی در قران
مجید میگوید أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا
لَا تُرْجَعُونَ و جای دیگر میگوید كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ
وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ الآية پس گوییم همچنانکه
مردم مجموعست از دو جوهر متباین تن و جان بکار او
پس دو نوعست جسمانی و نفسانی مال و غنیمت و غضب که

جسمانیست نصیب تن است و علم و معرفت خلایق که
نفسانیست نصیب جان است پس آدمی که نفس او بقوت عالم است
این از قوت بفعل نیاید الا بدو وجه وجه اول از استاد
زیرک معتمد دوم از استنباط که از خویشتن تخریج کند اما
از خویشتن کسی تخریج تواند کرد که نفس او بغایت قوت
بود چون نفوس انبیا و حکما و اولیا پس دانش بر دو روی
بود یکی انبیا راست و آن بواسطهٔ استادی مرشد
و سوال و جواب باشد دوم باموختن بود و اموختن
الا بسوال و جواب استاد محمود باشد و عدد سوالات
نه است هل هو متی هو ما هو لم هو کیف هو این هو
ای شیء کم هو من بعد ازین علم شناختن را
حد باشد و آن در منطق بگوییم اما چندی علمها
باول سه جنس بود ریاضی و شرعی و طبیعی اما ریاضی
علمی بود که بجهت طلب معاش و صلاح اموری دنیاوی
نهاده باشند و آن نه گونه بود اول کتابت است و
قرائت و آنچه باوی بود دوم لغت و نحو و اعراب سیم علم
حساب و معاملات چهارم علم شعر و عروض پنجم علم زجر
و فال و سحر و عزیمت ششم علم کیمیا و حیلت هفتم علم
طلسم و [illegible]

نجوم و صناعتها و هشتم علم بیع و شری و طب نهم اجاز و تواریخ
و ما وراء الطبیعه است و آن شناختن حق سبحانه و تعالی است
و اما نصیب آخرت باشد شش علم است و بشرع تعلق دارد
اول علم قرآن است دوم علم تعبیر است سیم علم روایات و اخبار
پیغمبرانست علیهم السلام چهارم علم فقه است و سنت و احکام
پنجم علم وعد و وعید و زهد و عفت و وعظ ششم علم تاویل
و تعبیر خواب است و علوم حکمی چهار نوع است اول ریاضیات
دوم منطقیات سیم طبیعیات چهارم الهیات اما علوم ریاضی
چهار نوع است اول ارثماطیقی و آن علم ماهیت اعداد است
و معرفت خواص آن دوم هندسی و آن معرفت ماهیت مقادیر است
و خواص الابعاد سیم علم نجوم و معرفت کمیت افلاک و بروج
و کواکب و مقادیر اجرام چهارم علم موسیقی و معرفت تالیف و
ماهیت نسبت اما علوم منطقی پنج نوع است اول معرفت قیاس
صناعت شعری دوم معرفت صناعت خطاب جدل چهارم
معرفت برهان پنجم معرفت مغالطات در مناظره و جدل اما
علوم طبیعی هفت نوع است و آن معرفت پنج جزء است هیولی
و صورت و زمان و مکان و حرکت و سکون دوم علم هیئت
و ترکیب و نهاد افلاک و معرفت علم دوران و سکون زمین

آنچه

العباد نحو

سیم علم کون و فساد و آنچه تبع وی باشد چهارم علم حوادث و هواست
و آن تبع علم نجوم حکمیات پنجم علم معادن و آنچه بدان پیوندد
ششم علم نباتات هفتم علم کل حیوانات است از نفس کل تا
بمرکز خاک اما علم الهی پنج نوع است اول معرفت واجب الوجود است
از صفات و افعال او دوم علم روحانیات است از
عقل تا بمرکز خاک سیم علم نفس جملهٔ حیوان است از نفس کل تا بمرکز
خاک چهارم علم سیاست است و این سیاست پنج جزء است
نبوت و ملک خاص و عام بدن است پنجم علم معادست و
کیفیت بعث و نشور و چون این علوم که بر شمردیم همه یکی را باشد
و علم معرفت نفس نباشد گوییم هیچکس را مسلم نباشد در
علم نفس زدن و دعوی دانش کردن تا او را علم معرفت
نفس خویش معلوم نشود و هر قومی و امتی که برگشته شده اند
و گمراه گشته اند و اعتقاد فاسد بر گرفته اند همه از جهل ایشان
بوده بنفس خویش و ضرورت بود عاقل را تنبیه کردن غافل را
بمعرفت نفس خویش و شناختن چگونگی معاد و شاید
معاد گوییم و مبداء نگوییم چه از معاد مبداء معلوم میشود
و از مبداء معاد محقق و مصور نشود و ممکن نگردد عاقل را
شناختن واجب الوجود الا بعد از معرفت نفس خویش چنانکه

پیغمبر

پیغمبر میگوید صلوات الله علیه فاعرف نفسک تعرف ربک

## خلاصهٔ رسالهٔ هشتم از طبیعیات در صنایع علمی از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه جملهٔ موجودات هر چه هست یا
معقول است یا محسوس و غیر واجب الوجود جملهٔ جواهر و اعراض اند
و هست که بسیط اند چون عقل و نفس و هست که مرکب اند
چون نفس مردم عالم چون افلاک و زمین و آنچه در ایشان است
و هست که باقی اند چون نفس مردم و نفس عالم ملکوت و
بعضی فانی چون چیزهای که بفساد میشوند بعد از کون
چون حیوان و نبات و معادن فی الجمله هر چه صورت ایشان
از ماده جدا نشود چون افلاک و کواکب باقی باشند
و هر چه صورت ایشان از ماده جدا میشوند فانی اند
و صورتها اند جمله باقی اند چه اگر فساد است در ماده است
چنانکه گفتیم همه صورتها باقیست گوییم مادها فانی اند
چه ماده سموات باقی بلی خود چنانست پس گوییم
همه صناعتها بدو قسم است قسمی علمیست و قسمی عملی
و گوییم اول خود علم چه باشد علم صور حقیقت چیزیست

در نفس عالم چنانکه به برهان درست شود و علم بدو وجه معلوم میشود
یا بتعلیم یا بفکرت و این هر دو برهان درست معلوم
میشود و برهان بقیاس صحیح و حد درست معلوم شود
پس اگر بتفکر باشد و اگر بتعلیم از برهان چاره نیست
و بوجه دیگر گوییم علم از سه طریق بدست شاید آوردن
اول از حس دوم از فکر سیم از تعلیم و درستی این هر برهان
باشد و ما را درین رساله مقصود صناعت عملیست
گوییم صنعت عملیست که از تخریج صانعی عالم آید و آن
صورتیست بنفس عالم قایم و هر عملی را هیولایی باشد و
جمله مصنوعات بر چهار قسم اند بشری و طبیعی و نفسی و
الهی اما بشری مانند نجاری و بنایی و زرگری و هر چه
او را بدست بکند و طبیعی صورتهای معادن و نبات
و حیوان است و نفسانی نظام ارکان چهارگانه و ترکیب
افلاک و سموات و صورتهای این جمله و الهی هیولی و
صورت اول که از عدم بوجود آمد و مکان و زمان
و عامل و هیولی و صورت و حرکت باشد که او را
شش چیز حاجت باشد چون هیولی و زمان و مکان
و ذات و آلت و حرکت و هیولی چون چوب درودگر را

و مکان و زمان

و مکان و زمان خود معروفست و ذات چون درودگر
و مکان و آلت چون تیشه درودگر باشد و حرکت خود
معروفست و این صناعت بشری باشد که بپنج
چیز حاجت باشد و باشد که بچهار و کمتر از چهار نباشد
البته اما صناعت طبیعی بچهار چیز محتاج باشد بهیولی و زمان
و مکان و حرکت و صناعت نفسانی بدو چیز محتاج باشد
بهیولی و حرکت اما الهی بهیچ چیز محتاج نباشد قطعا
و اینجمله از ابداع و اختراع واجب الوجودست تعالی
و تقدس و درین رساله هیچ علمی نبود الا حکایت و آنکه
طالب باشد بدان حاجتمند باشد و هر چه درین
رساله نبود در رسالهای دیگر گفته است بدین قدر
که گفتیم اختصار افتاد والله اعلم بالصواب خلاصه رساله
نهم از قسم اول از ریاضیات در خلقه بنی آدم از
جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان
اصلاح الصفا در تهذیب نفس و اخلاق بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه ایزد عز و علا چون خواست که بنی آدم را بر روی
زمین پیدا کند و انشاء اول کند و ایشان را تفضیل دهد
از حکمت خویش و قدرت تام نخست خلقی را بیافرید

از کل چنانکه در قرآن مجید بدان ناطق است و در قدیم الدهر
نام آن شخص ادمانوس بود چنانکه ادریس نبی علیه السلام در کتاب
خویش یاد کرده است و از نفس وی شخصی ماده بیافرید
تا از ایشان توالد و تناسل پیدا آمد و جهان از ایشان
آبادان شد و تدبیر ایشان و صورت و نهاد و شکل و
اختلاف طبع و اختلاف لغت و کون اینجمله بفلک باز گذاشت
و از میان این خلایق پیغمبران فرستاد و حکیمان و فیلسوفان
برانگیخت تا شریعت و حکمت آشکارا کردند و شریعت بوحی
و حکمت برهان محکم گردانیدند و پیغمبران را کتابها فرستاد
و حجت برگرفت که هر که مرا طاعت دارد او را بهشت باقی
که سموات و نفس و عقل است بدهم و بخود باز رسانم و هر که
در من عاصی شود او را هلاک کنم و در دوزخ جاودان که مرکز
خاک است بگذارم چنانکه در کتاب بنی اسرائیل یاد
کرده است ای بنی اسرائیل ترا نیافریدم بقدرت
خویش از بهر حیات جاودانی و من زنده ام که هرگز
نمیرم مرا طاعت دارید آنچه بتو فرمودم بکن و حذر
کن از آنچه ترا نهی کردم تا ترا چنان کنم که هرگز نمیری
ای بنی آدم من قادرم بر آنکه چون چیزی را بگویم بباش

بباشد زمانی

بباشد بزمانی تو امر مرا دست مدار و آنچه نهی کردم از آن پرهیز
تا ترا چنان کنم که چون چیزی را بگویی بباش بباشد بی
زمانی و این نخست روشن است و قطعا معلوم است
که طریق شریعت بهترین راهیست طالب را و پیغمبران مرسل
در کتاب هرچه ما را فرمودند بدان هلاک ما نخواستند
بل هدایت ما خواستند و مقصود درین رساله بیان
خلق و خُلق آدمیست و آنکس که خلق و خُلق او بر موجبی
باشد که عالم ارواح او را بی مزاج قبیح و صورت مذموم
بیند او را قبول کند و چون او را آلوده و ناپسندیده یابد
قبول نکند نه بینی که فولاد چون مصقول باشد چگونه
نور آفتاب او را قبول کند و از عکس وی جوهری چون
آتش پدید آرد و اگر زنگار گرفته باشد او را از آفتاب
الا [illegible] تابشی نبود پس چه آینهٔ زنگار گرفته و چه سنگی
و همچنین اگر ملکی یا رئیسی باشد و او را فرزندان باشند
بوقت مرگ ملک و رئیس جای پدر آنکس را باشد که بهنر آراسته تر
بود نه آنکه معطل و بیکار و جاهل باشد پس گوییم قطعا
معلوم است که قوت نفس مردم بیشتر از قوت تن است از آنکه
تن بفرمان جانست نه جان بفرمان تن چون مردم خواهند

که بر چیزی عادت بکند چون بران چیز مداومت بنماید طبع
او شان آنچیز را بپذیرد و هرگز تا زنده باشند ازان چیز
برنگردند مثلا چون کم خوردن و بسیار خوردن و خوش خویی
و بدخویی و شهوت راندن و ناراندن و بسیار گفتن و کم
گفتن و مانند این چون مردم بران خو کنند آنرا توانند
گردن پس معلوم شد که اخلاق مکتسبست و طبع مردم
چون مومست و جهل ویرا چون موم سردست و علم ویرا
چون موم گرم اگر مرد جاهل بود طبع وی با وی چون موم
سرد بود که بهیچ حال فرمان نبرد و اگر مردم عالم بود طبع با وی
چون موم گرم بود که بر وفق علم او را نگاه میدارد پس اگر
جاهل بود طبع با وی چون موم سرد بود که بهیچ حال فرمان
وی نبود پس خداوند علم طبع را زیر دست خود دارد و خرد را
پادشاه طبع کند از روی علم و از خوردن و پوشیدن
و شهوت و غضب چندان جوید که نظام تن بوی باشد چه
اگر همه کارها بمراد طبع کند شهوت و غضب بر خرد غالب شوند
و کار از دست خرد برود پس آنچه در عقل بقوتست آن بفعل
نیاید و سبب معاد بهیچ گونه از قوت بفعل نتواند آمدن
و عقل چون خادمی باشد شهوت و غضب را و هر روز

بحیلت



بحیلت مشغول شود تا چون شهوترانی یا در غضب کامی بر آرد پس چون
بمعاد خواهد رسیدن بسبب این بازماند و مثال این
روغن و فتیله است و عاقل را معلوم است که آتش لطیفتر
هر چهار ارکانست و هر رکنی بمرکز خویش لایق‌تر آید و
بمراد و طبع خاک آنست که میل بمرکز خود کند و رنج و
الم خاک ازانست که باد یا آتش یا آب او را از صورت
خویش بر دو نشاید که کسی گوید که در موجودات چیزی
هست که آنرا المی و راحتی نیست پس الم خاک ویرانی
و خرابیست ازانکه تا درخت می روید در کون است
و چون او را از بن بر کنند یا بسوزانند از کون بفساد آید
و برهان معلوم شده است که کون از فساد
بهترست پس راحت خاک عمارت و آبادانی و نظام
خانه و دکان و نقش و دیوارست و آنچه بدین ماند و الم
وی خرابی و ویرانی آن و آب را راحت در مرکز خویش است
و الم وی در ضد آن و راحت آتش آنکه در مرکز خویش بود
ازانکه لطیفترست چون فروتر آید کثیف شود و لطیف میل
با لطف دارد نه با کثف پس چون بسبب روغن و فتیله در
مرکز هوا بماند نوعی بود از الم وی و آتش درین حال صورت

باشد و روغن و فتیله چون ماده پس صورت لطیف وی در بند
ماده کثیف بمانده است پس غضب و شهوت مردم را چون فتیله
و روغن است از مرکز خویش باز مانده است پس نفس از سبب
شهوت و غضب از عالم ملکوت باز مانده باشد و واجب
بود بر عاقل که نفس خویش را فرهنگ کند و از شهوت
و غضب بپرهیزد و بسیار چیزها در مردم هست ولی همه تبع این
دو قوتند چون آز و حرص و بغض که تبع شهوت اند و حقد و حسد
تبع غضب و عاقل در آن حال که در غضب طلب انتقام کند و
کینه خود را از دیگری باز خواهد بخوک ماننده باشد و در آن حال
عقل وی زیر دست غضب باشد و چون بدزدی و حیلت طلب
معاش کند بگرگ ماننده بود و چون بسبب دنیا خصومت
کند بسگ ماننده بود و چون درین هر سه نوع بر حال خود
اعتماد کند بشیر ماننده بود و چون قوت غضبی در گیرد
و حیله تمام کند بپلنگ ماند و چون اندوختن دنیا برو
چیره شود و چندانکه بود بیشتر خواهد بمور ماند و چون از
عجز و بیم مردم را زحمت دهد بی آنکه از کسی رنجیده بود
بکژدم ماند و چون در شهوت طلب جفت کند بخرس ماند
و در وقت شهوت بخر ماند و چون اینجمله که گفتیم با غضب در
راندن

امیخته باشد و این

آمیخته باشد و این عادت طبیعی شود دیوی باشد مطلق که هیچ
بمردم نماند در آن حال عقل از وی بیزار باشد و نفس ناطقه در
بند دیو بماند و آنچه خلق بعادت گویند که عاق است در حق
مادر و پدر این است از آنکه عقل پدر است و نفس مادر پس اگر
عاقل بتدریج خویشتن را ادب کند و نخست از خورش کم
کند تا چنان شود که در شبانروزی بصد درم سنگ غذا
قناعت کند بدان سبب شهوت بهیمی وی شکسته شود
بی شک و بی تکلف وقار در خویشتن می آرد و خلق خویش را
خوش میکند و تواضع بعادت کند و بمدتی نزدیک از این
خصلتهای مذموم باز رهد پس درین حال بملک بهتر ماند
که بمردم دیگر گوییم که هر خصلت بد که در مردم است تبع
شهوت است و غضب بتر از شهوت باشد از آنکه در
شهوت زیان هیچکس نیست اگر چه در حکمت سخت مذموم است
ولی در شریعتها جایز است و ما نتوانیم گفت که پیغمبر ما صلوات الله علیه
اینقدر ندانست که ما یاد کردیم و نتوانیم گفت که سلیمان
علیه السلام گمراه بود با آنکه دانیم که سیصد و شصت حجره
داشت ولیکن ایشان قوت شهوت را زیر دست قوة
عقل کرده اند و شهوت نه از هوا راندندی بلکه

یعنی شهوة و غضب

بر حسب مصلحت و قوام عالم بود فی الجمله هر دو ناپسندیده نیست و نباید
که کسی گوید و اندیشه کند که ما مدح شهوة میکنیم یا از طایفهٔ
حکما کسی روا داشته باشد تعلق بشهوت معاذ الله
که اصل همه فسادها تعلق بشهوتست الا آنکه غضب نکوهیده است
و این خود معلومست و درین رساله جمله پند و آیات و
حکایات بود و ما گفتیم که چیزی که برهان درست نبود درین
رسایل مختصر نیاوریم بدین سبب از ایراد آن اجتناب
نموده شد والله اعلم بالصواب

## خلاصهٔ رسالهٔ دهم از قسم اول از ایساغوجی در منطق از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

یعنی کلیات خمس

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه باری تعالی دو عالم را بیافرید
و در هر عالمی خلقی انشا کرد مجانس آن عالم چنانکه عالم ملکوت
که آن سموات و عقول و نفوس است دران کواکب و جواهر و عقول
نهاد و چون عالم سفلی که آن دون است و دران معادن و نبات
و حیوان نهاد و هرچه در عالم نسق و نظام پدید آورد چنان
کرد که بعالم سفلی نماند و همچنین هرچه در عالم سفلی بود بعالم علوی
نماند الا انسان که او مرکبست از جسمی و جوهری جسم از عالم

سفلی و جوهر

سفلی و جوهر از عالم علوی و درین سخن بسیارست که در رسالها
چیزی گفتیم و چیزی خواهیم گفتن پس آدمی از هر دو عالم
مرکبست و هرچه در عالم سفلیست از آدمی شریفتر نیست
مقصود و مطلوب عالم علوی است و شرف او بگویایی و تمیز است میان
خیر و شر و نیک و بد و پاک و پلید و گویایی و بی دانشی و بال آدمیست
چه بدلایل معلومست که نجات نفس انسان بعلمست و شناختن
معاد خویش و معرفت واجب الوجود و چون این معانی حاصل
نکند این صورت که نفس انسانیست تلف شود و معطل ماند
نه از عالم سفلی بود و نه از عالم علوی چنانکه بعد ازین
پیدا کنیم و شرف گویایی برهانست و برهان معلوم نشود
الا بآلت منطق و فایدهٔ منطق تمیزست میان خیر و شر و نیک
و بد و طلب کردن اعتقاد درست و این بهترین آلتیست
مر عقل را و بزرگان آنرا بر پنج قسمت نهاده اند اول ازان
ایساغوجیست و آنچه که باید درین رساله معلوم شود و از
خلاصهٔ ابواب حشو نیست کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی که معنی
ازان آید و نه هر حرف بی معنی در منطق توان آوردن چون
ندا و حاجت و آفرین و درین و مانند این یکی آنچه بحث درست
شود و آن صورت بستن چیزی باشد تا حقیقت آن

دیگر

و نویسنده این کتاب میگوید که بعبارت دیگر منطق ترازوی علوم است

چیز بشناسند و آن بحد باشد و یا گردیدن بجزئی باشد و آن
برهان بود و قیاس اقترانی و نتیجه درست که آنرا بهیچ وجهی
نقیض نباشد پس باید دانست که در علم هیچ معلومی
علم حاصل نشود و اصل علم را بیک وجه پنج لفظ است و بوجه
دیگر ده لفظ چنانکه در رساله دیگر این ده لفظ بگوییم اما این
لفظ پنجگانه اول جنس دویم نوع و سیم فصل و چهارم
خاصه و پنجم عرض عام است و شناختن حقیقت ایشان
ناچار است بحد و صحیح پس گوییم جنس گفتاری بود بر چیزهای
بسیار که بصورت و انواع مختلف باشد و بوجهی دیگر
گوییم که جنس صورت کلی باشد که نفس مردم آنرا استنباط
کند مر نوعها را و منقسم شود بانواع مختلف و حد او آن باشد
که گویند جنس مقول بود بر بسیار چیزها که مختلف باشند
بحقایق و عدد بسبب این صورت جنس نوع بود اما
نوع صورتی باشد کلی که نفس استنباط کند از اشخاص
و حد او آن باشد که گویند نوع مقول باشد بر بسیار چیزها
که مختلف باشند بعدد اما فصل صفتی بود ذاتی مر
یکنوع را گویند اما خاصه صفتی بود نه ذاتی که مر یک کلی را گویند
و هم چند وی یا کم از وی و عرض عام صفتی بود نه ذاتی مر جد

کلی ۱۱

کلی را و علی الحقیقت صفتی که چون او را رفع کنند موصوف
باطل گردد آنرا فصل گویند چون حرارت آتش و رطوبت
آب و اگر موصوف باطل نگردد آن صفت لازمی بود خاصه
گویند چون خنده ناکی انسان را و اگر نه لازمی بود آنرا عرض گویند عام
چون از یک موصوف افزون بود مانند بیاض برف و جنس یا
سریع الزوال بود چون قیام و قعود یا بطی الزوال بود چون
جوانی و پیری و جنسی که ورای آن هیچ جنس نباشد آنرا
جنس الاجناس گویند و نوعی که در زیر او هیچ نوعی دیگر
نباشد آنرا نوع الانواع گویند و دران میان انواع و اجناس
متواسط باشند اما خاصه گفتاری باشد بر چیزی
که در یک نوع یا در دو نوع بود یا بیشتر و نوعهای دیگر
که در تحت جنس باشد با وی مشارکت ندارند اما عرض
حالی باشد در جوهری که دیر یا زود یا میانه بود این هر دو
زایل شود و جنس متوسط چون حیوان و معادن و نبات
و نوع چون طیور و نبات الماء و چرنده و پرنده و چهار
پا و چون درختان میوه دار و گیاه بی بر اما جوهر جنس الاجناس
باشد از انکه ورای وی هیچ جنسی نیست و مردم و گیاه و
انگور و کبوتر و آله و ماهی و نهنگ و مار و کژدم اینجمله انواع الانواع خوانند

ازانکه زیر ایشان نوعی نیست که ایشان بسبب آن قبول جنس شوند و
فصل قبولیست در جوهر که بسبب آن قبول جنس نوع شود ازانکه
بسبب اعتدال طبع انسانی و قبول وی بود که نفس ناطقه درو
فعل کند تا خاص الخاص شود و همچنین در همه نوع این تصور
میکند که در حق فصل پس اگر نوعی بود که او را فصل مطلق نبود
چون گویایی مردم را و پریدن مرغ را دران نوع خاصه طلب
کند بر طریق رسم جواب میدهد و بداند که هر صفتی که آن
بوهم یا بفعل از موصوفی بر توان داشت و آن موصوف
باطل نشود و آن بزیان نیاید آن فصل باشد و فصلی
ذاتی جز باشد چون حیات مردم را و چون نمو نبات را
و حرارت آتش را و تری آب را و نور آفتاب را و چون چیزی
باشد که دیگری او را یار و مانند نبود چون آفتاب و ماه در نسخه
و فلک آنرا جزوی نشاید خواندن که آن هم جنس بود
اما خاصه چهار نوع بود یکی آن بود که در یکنوع باشد
ولیکن نوعی دیگر با وی مشارکت دارد چون بدو پای
رفتن همه مردم را و همه مرغ را و هیچ نوعی دیگر با ایشان
شریک نیستند و دوم آن بود که در یکنوع بود ولیکن نه
در جملگی آن نوع بود بلی در بعضی بود و در بعضی نبود چون

دبیری مردم را

دبیری مردم را و دیگر پیشها سیم خاصیتی بود که در یکنوع بود ولیکن
نه بهمه وقت گاهی بود و گاهی نه چون سپیدی و سیاهی
موی مردم را چهارم خاصیتی بود که در یکنوع بود و بهمه وقتی
یافته شود چون خنده و گریه مردم را و صهیل و نهیق اسب را
و خر را اما عرض عام چون درازی و کوتاهی و نشستن و
خواستن و خفتن و خوردن و رفتن بود و آنچه بدین ماند
اما جنس و نوع و فصل ذاتی اند سخن را خاصه هرچند دیر تر
برخیزد چون جوانی از مردم و تک از اسب و سگ و یا
خود آن نوع و یا آن جنس بعد هرگز برنخیزد چون خنده
و گریه مردم را و صهیل اسب را هم عرض باشد اما آنکه گویی
زید بنشست یا برخاست یا برفت یا بخفت بیشک
این عرض باشد و بدانکه این حروف اصوات مفرد
باشند و چون جمع شوند آنرا الفاظ گویند و الفاظ
چون متضمن معانی شوند اسما باشند چون منتظم شوند
کلام بود و کلام چون جمع شود اقاویل باشد ولیکن عرض
عام و الفاظی که مختلف است وقتی از جهت لفظ
و وقتی از جهت معنی و گاه از جهت لفظ و معنی آن از
پنج نوع بود یا مشترک در لفظ و مختلف در معنی چنانکه گویند

عینی لفظ یکیست و معنی بسیار باشد از آنکه عین چشمهٔ آفتاب و
چشمهٔ آب و چشم مردم و زر بود و دیگر را مترادف گویند و مختلف
بود در لفظ و متفق بود در معنی و آن لفظی بسیار بود
و معنی اندک چون شیر را گویند اسد و لیث و حیدر و
غضنفر و شیر و مانند این و دیگر را مشتق گویند چنانکه
گویند فعل و فاعل و مفعول و مفعال و ضرب و ضارب و
مضروب و مضراب و دیگری متباین بود که آن را متباینه گویند
چنانکه کسی گوید سنگ و درخت و آتش و یخ و مانند
این که همه جسمست پس باید که حکم این همه یکی باشد یا
متواطی بود چون اسم زید زید را و اسم عمرو عمرو را
و مقصود در منطق از الفاظ این لفظست که جزئی را
بنامی نخواند که آن نه او را است باشد الا زید و معنی
و لفظ یک روی بود و باشد که الفاظ کلی و ذاتی بود
یعنی بلفظ جنس گوید یا نوع یا فصل و از خاصه و عرض
پرهیز کند و صفت این لفظ باید که ذاتی بود و نه همه ذاتی
از آنکه جسم و حرکت و گویایی و نمو هر چهار ذاتی مردم است
ولیکن نشاید گفت که مردم جسمست و پس از آنکه سنگ
جسمست و نه مردمست و مار متحرکست و نه مردمست

نسخه ربیمال

و ملک گویاست

و ملک گویاست و نه مردمست و درخت را نموست و نه مردمست
و اگر حیوان تنها گوید چنانکه گوید مردم حیوانست هم نشاید
گفت از آنکه سگ حیوانست و نه مردمست ولیکن باید
که این جمله که ما یاد کردیم فراز یکدیگر کرد و گوید مردم حیوان
ناطق است از آنکه جسمی و متحرکی و نموی اینجمله در حیوان هست
و حیوان جنس مردمست و آن فصل که اگر نباشد مردمی
نباشد گویاییست پس اینجمله بهم فراز آورد و لفظی ذاتی
تمام باشد و این سه لفظ که جنس و نوع و فصلست
بدو گونه بود اول جنسست و آن از جواب ما هو گویند
چنانکه گویند مردم چه باشد گویند حیوان پس فصل مردم
گویاییست آن از جواب ای شیء گویند چنانکه گویند
مردم کدام حیوانست گویند ناطق و بسیاری از
حکما ماهیت در حد انسانی می آورند و بدان حاجت
نیست از آنکه حیوان ناطق نیست الا مردم و اگر گویند
حیوان ملک ناطقست بسیاری محالها لازم شود
که اینجا جواب آن نتوان دادن همین است ایساغوجی

بلغ مقابلات عصر

خلاصهٔ رسالهٔ یازدهم از قسم اول در منطق در قاطیغوریاس
از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

## وخلان الوفا در تهذیب نفس واصلاح اخلاق

بدانکه چون حکما رضوان الله علیهم اجمعین نگاه کردند در
موجودات عالم سماوی و ارضی و روحانی و جسمانی از سفلی
و علوی بقیاس صحیح بدست آوردند که موجودات عالم
جمله آنچه غیر واجب الوجود است دو قسم اند یا جوهر اند یا
عرض و جوهر دو قسم است یا بسیط است یا مرکب و چون در نیز
جمله نگاه کردند ده قسم بیرون آمد و آنرا مقولات عشر نام
کردند و در اول چون نظر کردند جسم را دیدند که حرکت میکرد
و می افزود و بعضی ازان حرکت بارادت میکردند و عقل
و حس داشتند دانستند که جسم بخودی خود این فعل
نتواند کردن محقق شد که با این جسم جوهری هست فاعل
که این فعل و اثر از وی میخیزد پس این جوهر را روحانی
نام کردند و جمله صفات که در جوهر بود جمع کردند و آنرا
جسم نام نهادند پس گاهی می بود که جسمی معطل می شد
و از کار باز می ماند چون مرگ حیوان را و خشک شدن نبات را
و استحالت آب و هوا و آتش را بدانستند که این جوهر
منقسم است بعضی ازان بسیط است و بعضی مرکب و
ناچار بود هر دو را جوهر خواندند پس جوهر بسیط را

جنس الاجناس

جنس الاجناس خواندند و عالم علوی و سفلی را نوع او گفتند
پس چون دیدند که جسمها را اندازه و مقدار و وزن
و بالا و پهنا و سطبرا بود هر یکی بصورتی بود از شکل
و وضع این صفات را جمع کردند و جنسی گرفتند و
آنرا کمیت نام نهادند و اینجمله عرض باشند پس چون
چیزهای دیگر دیدند که آن نه جوهر بود و بیرون از کمیت بود
چون سیاهی و سفیدی و گرمی و نرمی و شیرینی و بویایی
اینجمله را جمع کردند و نام او جنسی گرفتند و آنرا کیفیت
نام نهادند و اینجمله عرض باشند پس چون نامها دیدند
که چیزها را بود چون پدری و فرزندی و مادری و برادری
و زناشوهری و دوستی و انبازی و فلان شهری و
بهمان ولایتی اینجمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا
اضافت نام نهادند و این جمله عرض باشند پس چون
نامها دیدند غیر این اول بمعنی چون بالا و زیر و چپ و راست
و پس و پیش و میانه و فلان جای و بهمان موضعی و مانند
این و اینجمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا این
نام نهادند و همچنین نامها یافتند چون روز و شب
و سال و ماه و پار و پیرار و فلان وقت و بهمان زمان

آن متی

و مدت این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و نام
نهادند و همچنین معانی چند یافتند چون نشسته و خفته
و تکیه زده و برنشسته و آن جای نهاده و بهمان جای
افکنده این جمله را جمع کردند و نام او جنس وضع گفتند
و همچنین نامها یافتند چون اورا و با او و از او و بر او و نزدیک او
و از بهر او و از آن او و مانند این و این جمله را جمع کردند و این را
جنس ملک نام نهادند و همچنین نامها یافتند چنانکه بزد
و بکرد و بکشت و ببرد و برگرفت و مانند این و این جمله را
جنس یفعل گفتند و همچنین نامها یافتند چنانکه شکسته شد
و بریده شد و رسته شد و مانند آن و این را جنس ینفعل
خواندند اینست تمام مقولات عشره بدین تفصیل جوهر کم
کیف این متی وضع ملک اضافت یفعل ینفعل است و چون
در موجودات نگاه کردند هیچ سخن ازین ده کانه بیرون نبود
و جمله عرض بود الا جوهر و این اشارت سخت نیکوست
ازانکه این مانند هست با حاد که یکی از ده اصل است
و نه فرعست ازانکه همه از یکی مرکب اند چون ذات واجب الوجود
که علت همه علتهاست و اصل همه سببها و از خاصیت
جوهر آنست که نه موضع بود که بدو باشد و موضع خزانه بود

که حمل جز

ویاستار جای نسخه

که حمل جز بسیار کند و اشارة بوی شاید کرد و او را اضداد نباشد
و زیادة و نقصان نپذیرد و بعدد یکی باشد و جز ناهی
متضاد نپذیرد و بنفس خود قایم باشد پس گوییم طریق
تعلیم چهارست یکی ازان حدست که حقیقت یکی
چیزی بوی شناخته شود و این نزدیکتر جنسی باشد چیزی را
و فصل ذاتی با وی یاد کرده باشد چنانکه در مردم
گویند حیوانی باشد گویا در موجودات حیوان گویا
الا مردم نیست و چنانکه حد آتش را گویند یک عنصر است
از عناصر چهارگانه نورانی افروخته متحرک و بوجهی دیگر
گویند آتش جسمی باشد نورانی که حرارت او بطبع چیزها را
بسوزاند و اجزای زمینی و آبی و هوایی را از یکدیگر
منفصل گرداند و مستحیل کند و در بند آن نباید بود
که حد بلفظی موجز یاد کند چون از حد الا حقیقت
چیزی نمیشاید شناخت اگر دراز باشد تا بدان
حد که فصل باشد شاید اما باید که جنس اقرب بود و
فصل ذاتی بود پس اگر جنس اقرب بگوید باید که همه فصلها
ذاتی و صفاتی دور و نزدیک یاد کند چنانکه ما آتش را
گفتیم ازانکه جسم دورتر از عنصرست و لیکن درست است

واکر فصل ذاتی نبود خاصه را یاد کند اما با جنس اقرب چنانکه اسب را کوید حیوانیست دونده و بارکش و صهیل زننده بر را رسم کویند و قسم دوم برهان باشد چنانکه بعد ازین یاد کنیم و قسم سیم را تحلیل خوانند و این برکشودن قیاس باشد از یکدیکر چنانکه کسی مغالطه زند و قیاس مغالطی بیارد و چون خواهند که بدانند آن قیاس را مقدمه کنند و مقدمه را با حد کنند و حد را با قضیه کنند و قضیه را با الفاظ مفرد کنند و در حال هر یکی جداکانه بنکرند تا درست هست یا نه اکر مغالطه باشد رد کنند و اکر درست بود باز ترکیب کنند و بپذیرند و چهارم را تقسیم خوانند و تقسیم در باب علت و معلول بیاوریم تا سخن مکرر نشود و هیچ فایده نباشد والله اعلم بالصواب

خلاصهٔ رسالهٔ دوازدهم از قسم اول از باریتماس در منطق از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم کفتیم دران رسالهٔ پیشین که کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی اسم دلالت کند بر چیز بی زمان بل عین چیز از اسم معلوم شود و اما فعل را

منطقیان را

نسخه ریاضیات

باریتمیناس ن

یعنی بحث قضایا ن

منطقیان کلمه کویند و آن دلالت کند بر چیزی و بر زمان آنچیز و حرف را رابطه خوانند و ادات و بعضی از منطقیان برانند که اسم و فعل و حرف بنفس خویش تمام است و بی حرف معنی ایشان معلوم شود و باز بعضی کویند که بی حرف حقیقت سخن معلوم نشود فی الجمله چون از حرف زبانی و مغالطه نبود و بهتر آن باشد که بود اسم چون عمرو زید و درخت و سنک و فعل چون کرد و زد و رفت و مانند این و حرف چون در و دبر و چنانکه کوید زید برفت اکر کوید زید رفت معنی بدهد ولیکن ناقص بود و بسیار جای باشد که بی حرف هیچ معنی ندهد چنانکه کوید زید خانه این را هیچ معنی پیدا نمیشود از انکه معلوم نیست که زید در خانه است یا خانه بکرد و مانند این بسیار است پس باید که اسم و فعل را بی حرف بهم یاد نکنند و ترکیب کلام جمله بدین نوع باشد و سخن چون مرکب شود آن را قول خوانند و قضیه کویند و سخن جزم کویند و چون در اثبات و نفی بود آن را خبر خوانند و اینجمله کاه دروغ بود و کاه راست و ازین لفظها آنچه معروفتر است نزدیک منطقیان قضیه است و قضیه سخنی باشد که حکم کنند بران و کویند که فلان چیز چنین است و فلان چنین نیست

نسخه دروبر

واین هست و نیست را حکم خوانند چنانکه گوییم آتش گرم است
یا گوییم گرم نیست آن حکم که صورت وی هست باشد آنرا
موجب گویند وآن حکم که صورت وی نیست باشد آنرا سالب
گویند واین حکمها گاهی راست باشد و گاهی دروغ چنانکه
گوییم آتش گرم نیست و این دروغ است و این قضیه بر دو نوع
باشد یکی را حکم مطلق خوانند چنانکه گویند آتش سوزنده است
و دوم را شرطی گویند چنانکه اگر آتش بود بسوزاند و این شرطی
بر دو قسم بود یکی را متصل خوانند چنانکه اگر آتش باشد
بسوزاند و قسم دوم را منفصل خوانند چنانکه گویند این
سخن دروغ بود یا راست و این قضیه‌ها را یا مقدار هستی
ایشان پیدا بود یا همه بود یا بعضی بود آنچه همه بود چنانکه گوید  یا نبود
همه مردم ناطق است وآنکه بعضی بود چنانکه گوید بعضی مردم
دبیرند وآنچه مقدار هستی ایشان پیدا نبود چنانکه گویند
مردم دبیر است آنچه حکم بر همه کرده باشد بهستی آنرا کلی موجب
خوانند وآن حکم که بر همه کرده باشد بر نیستی آنرا کلی سالب
خوانند وآنچه حکم بر بعضی کرده باشد چنانکه گوید بعضی مردم
دبیر است این را جزوی موجب خوانند و اگر حکم بر بعضی کرده
باشند بر نیستی آنرا جزوی سالب خوانند وآنچه ما گفتیم

مهمل قضیه‌ها

چهار قضیه است که آنرا حملی خوانند وآنکه حملی خوانند از آن جهت است که
در دو سخن باشد یکی را موضوع خوانند و یکی را محمول مثال
این چنانکه گفتیم آتش سوزنده است آتش موضوع بود و سوزنده محمول
و هست حکم باشد ولیکن این قضیه که ما گفتیم مهمل خوانند
از آنکه گفتیم آتش و حکم بر همه نکردیم و نگفتیم همه آتشی یا هر چه
آتش است سوزنده باشد مهمل فروگذاشته‌ایم پس این
قضیه را مهمل خوانند و مهمله را در مناظره و برهان بحکم ضرورت  جزوی شمر
بکار دارند البته و او را حکم کلی نباشد وآنچه ما گفتیم که همه
یا همه یا هر چه این حروف را سور گویند و سور یا کلی بود یا
جزوی اما کلی یا سالب بود یا موجب و ایشان را دو سور بود
بحقیقت موجب چنانکه گوید همه مردم حیوان است و سالب
چنانکه گوید هیچ مردم حیوان نیست پس همه و هیچ لفظ سور
کلی باشد و بجای همه هر و هر چه باشد اما بجای هیچ لفظی
دیگر نشاید پس اگر سور جزوی بود چنانکه گوید بعضی مردم
دبیر است این بعضی را سور جزوی موجب گویند و اگر
گوید بعضی مردم دبیر نیست این بعضی را سور جزوی سالب
گویند و نشاید که حکم بر یک شخص کنند وآنرا بشمار کلی
گیرند چنانکه گویند زید عادل است پس مردم عادل‌اند

ازانکه واجب نباشد که چون زید عادل باشد همه مردم عادل
باشند یا گوید زید عادل نیست پس مردم عادل
نیست ازانکه واجب نباشد که چون زید عادل نباشد
و این قضیه را شخصیه و مخصوصه خوانند و در حملی و شرطی قضیها
بیفتد چنانکه معدوله و متبادله و مهمله و از همه حذر باید
کرد خاصه از مهمله و آنچه در برهان بکار آید چهار قضیه است
دو موجب و دو سالب موجب کلی و سالب کلی و
سالب جزوی و موجب جزوی چنانکه در پیش یاد
کردیم پس گوییم این قضیها یا ضروری واجب باشد
چنانکه گوید هر مردمی حیوان است یا آتش سوزنده است
یا ممکن است باشد چنانکه گویند زید در مسجد است
که شاید که بود و شاید که نبود و یا ممتنع بود چنانکه
گوید زید پرنده است و ما اینجا چند قضیه یاد کنیم
و باز نماییم برین مثال

مردم عادل نباشند

ممکنه

| سور کلی | موضوع | محمول | حکم |
|---|---|---|---|
| هر | نوع مردم | جنس حیوان | است |

| سور کلی | موضوع | محمول | حکم |
|---|---|---|---|
| هیچ | نوع مردم | جنس حیوان | نیست |

| مهمل جزوی | محمول | حکم |
|---|---|---|
| مردم | دبیر | است |

| سور کلی | موضوع | محمول | حکم |
|---|---|---|---|
| هر | مردم | دبیر | است |

سور جزوی

| سور جزوی | موضوع | محمول | حکم |
|---|---|---|---|
| بعضی | مردم | دبیر | نیست |

| سور کلی | موضوع | محمول | حکم |
|---|---|---|---|
| هیچ | مردم | عادل | نیست |

| مهمل جزوی | محمول | حکم |
|---|---|---|
| مردم | پرنده | است |

| موضوع | محمول | حکم |
|---|---|---|
| مردم | عالم | است |

| سور جزوی | موضوع | محمول | حکم |
|---|---|---|---|
| بعضی | مردم | حیوان | است |

| موضوع | محمول | حکم |
|---|---|---|
| مردم | مردم | است |

اینقدر کفایت است در ترکیب الفاظ کلی و
اما شرطی را گفتیم یا متصل بود یا منفصل متصل
چنانکه گوید اگر آفتاب برآید روز بود و منفصل چنانکه
گویند این شمار یا طاق باشد یا جفت و این هر دو قضیه
مهمل است پس اگر گویند هر گاه که آفتاب برآید روز
بود این کلی شرطی متصل بود و اگر گویند هر شماری
یا جفت بود یا طاق این کلی شرطی منفصل بود
و در شرطی تلبیس و مغالط بسیار کنند نیک نگاه باید
داشت همچنانکه حملی را نمودیم شرطی را نیز باز نماییم برین مثال

| شرط | مقدم | تالی | حکم |
|---|---|---|---|
| اگر آفتاب | برآید | روز | بود |

شرط مقدم تالی حکم سور مقدم
اگر آفتاب بر آید روز نبود هر گه که آفتاب بر آید

تالی حکم سور مقدم تالی حکم
روز بود هر گه آفتاب بر آید روز نبود

سور جزوی مقدم تالی حکم سوری
گاه بود که اگر آفتاب بر آید ابر بود گاه بود که اگر آفتاب

مقدم تالی حکم مهمل شرط
بر آید ابر نبود شمار یا

مقدم حکم شرط تالی حکم سور کلی
جفت بود یا طاق بود هر شماری

شرط مقدم حکم شرط تالی حکم
یا جفت بود یا طاق بود

مهمل شرط مقدم حکم شرط
لون یا سرخ بود یا

تالی حکم شرط تالی حکم
زرد بود یا سبز بود

شرط تالی حکم شرط تالی حکم
یا سیاه بود یا بنفش بود

سور کلی شرط مقدم حکم شرط تالی حکم
هر لونی یا سیاه بود یا سفید بود

شرط تالی حکم شرط تالی حکم
یا سرخ بود یا کبود بود

واین را امثال بسیارست جمله برین قیاس می باید کرد

خلاصهٔ رسالهٔ سیزدهم از قسم اول از رسایل اخوان الصفا
در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم

در منطق از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست
باخوان الصفا در تهذیب نفس

بدانکه این قضیهها را در قیاس چون بکار برند ازا
مقدمه خوانند و چون دو مقدمه بیکدیگر آیند لابد
از یشان حکمی لازم شود آنرا نتیجه گویند مثال این چنانکه
گویند هر حیوانی متحرکست و هر متحرکی از جای بجای شود نتیجه آید
که هر حیوانی از جای بجای شود مثالی دیگر همچنانکه گویند هر مردمی
حیوانست و هر حیوانی نامیست پس از موضوع و محمول
درین هر دو مقدمه سه لفظ هست مردم و حیوان و نامی
واین هر یکی را حدی خوانند مردم را حد اصغر خوانند
و حیوان را حد اوسط و مشترک و نامی را حد اکبر خوانند
و حد اوسط مشترک باشد و علت نتیجه بود چه اگر
اشتراک وی نباشد نتیجه نبود و اگر باشد درست بود و
بالعکس نقیض باز نمائیم که مقدمات از نتایج صحیح کدام
بود و دروغ کدام پس چون این سه حد بهم آیند ناچار بود که حد اوسط یا در یک مقدمه موضوع بود و در یکی
دیگر محمول و یا در هر دو موضوع بود یا در هر دو محمول بود
اگر در یک مقدمه محمول بود و دیگری موضوع آنرا از شکل

قیاسهای اول کیرند شرایطی که یاد کنیم واکر در هر دو محمول بود آنرا
از شکل دوم کیرند واکر در هر دو موضوع بود آنرا از شکل سیم
کیرند مثال شکل اول چنانکه کویند هر مردمی حیوان است و هر حیوانی
متحرکست نتیجه انکه هر مردمی متحرکست واین از شکل اول بود و
اکر در هر دو مقدمه محمول بود آن شکل دوم است چنانکه کویند هر صوری
محدث است و هیچ قدیم محدث نیست نتیجه آید که پس هیچ صوری
قدیم نباشد واکر در هر دو موضوع بود شکل سیم است چنانکه
کویند هر حیوانی متحرکست و بعضی حیوان مردم است نتیجه آید
که بعضی متحرک مردم است و این مقدمها و حدها کاه باشد
که راست باشد و کاه باشد که دروغ باشد و مغالطه بود
چنانکه کویند هر حیوانی جسم است و هر سنکی جسم است نتیجه آید
که بعضی حیوان سنکست و این مقدمها راست باشد
ونتیجه دروغ واین خطا از دو وجه است اول انکه این قیاس
از شکل دوم است و در شکل دوم هیچ نتیجه موجب نباشد
ناچار باید که یک مقدمه موجب بود و نتیجه موجب و یکی
سالب واین هر دو مقدمه موجب بود و نتیجه موجب دیکر انکه
کوید هر عاقلی ممیز است و هیچ ممیز کناه نکند نتیجه آید که
هیچ عاقلی کناه نکند واین خطاست ازانکه هم مقدمه و نتیجه

تلبیس است

تلبیس است وبطلان این تلبیس براه نقیض و عکس درست شاید کردن
چنانکه اینجا کفته است هر عاقلی ممیز است جواب
او آن باشد که نه هر عاقلی ممیز است ازانکه عاشق و
انکه حریص بود بدنیایی و دزدی و دردمندی و مانند ایشان
عاقل اند و ممیز نیستند وانچه کفت هیچ ممیز کناه نکند
درست نیست ازانکه عکس او نیست که هیچ کناه کننده
و نه چنین است ازانکه شاید کفت که پیغمبران و
فیلسوفان هیچ کناه نکردند و جمله ممیز بودند پس وجه
شناختن این بنقیض و عکس باشد **فصل در نقیض**
**قضیها** هر قضیه که دران خطایی باشد چون
عاقل دران نکاه کند قضیهٔ دیکر یابد بر ضد آن و آنرا
نقیض قضیهٔ اول خوانند چنانکه این سخن که کفته آمد
که هر عاقلی ممیز است نقیض او آن باشد که نه هر عاقلی
ممیز باشد پس این قضیهٔ اول باطل باشد و شرطهای
نقیض او آن بود که یک قضیه کلی بود و یکی جزوی و یکی موجب
و یکی سالب و موضوع و محمول و زمان و مکان و قوت
و فعل همکی یکی بود و دیکر باره در هر دو قضیه یکی باشد.
پس چون این شرطها بجا آرد نقیض درست باشد

بی هیچ شکی **فصل در عکس مقدمها** عکس آن بود که موضوع را
محمول کنی و محمول را موضوع و مقدم منفصل را تالی کنی
و تالی را مقدم کنی معنی بجای بود چنانکه گویی هر مردی
گویاست مردم موضوع است و گویا محمول چه گویا را
موضوع کنی و مردم را محمول همان حکم بجای بود چنانکه
گوید هر گویایی مردم است در مقدم و تالی متصل
گویی اگر آفتاب براید روز بود پس اگر گویی روز بود
آفتاب برآمده باشد و در منفصل گویی هر شماری
یا زوج بود یا فرد پس گویی هر شماری یا فرد بود یا زوج
و در عکس باید که نیک نگاه کنی **فصل در عکس موجب**
اما عکس کلی موجب چنین بود که گویی هر گویایی مردم است
گویا موضوع کنی مردم محمول اگر گویایی محمول کنی و مردم
موضوع معنی هم بجای خود بود که در حد فصل و خاصه بود
کلی باز آید و هر چه جز این باشد کلی موجب جزوی موجب
باز آید مثال حد و فصل چنانکه گویی هر مردی گویاست
عکس کند و گوید هر گویا مردم است و خاصه چنانکه گوید هر
مردی خندیده است این را عکس کند و گوید هر خندیده
مردم است و آنچه جز حد و فصل و خاصه بود چنان باشد

که گوید

که گوید هر مردی حیوان است آنرا عکس کند و گوید بعضی حیوان
مردم است و این جزوی موجب باشد و عکس کلی سالب
کلی سالب باز آید البته بی هیچ شکی چنانکه گوید هیچ مردم سنگ
نیست در عکس گوید هیچ سنگ مردم نیست و عکس جزوی
موجب جزوی موجب باز آید و جزوی سالب را عکس نباشد
البته همیشه حال عکس مثلا گویی که بعضی مردم حیوان نیست
و هرگاه که این را منعکس کنند این آید که بعضی حیوان مردم
نیست و این محال است از جهت آنکه عکس در شرط است
که عکس قضیه همه صادقه باشد و این کاذبه است
**فصل در شرطهای** شکل اول یکی آنست که حد اوسط
در مقدمهٔ صغری محمول بود و در مقدمهٔ کبری موضوع دوم
آنکه مقدمهٔ صغری موجب بود سیم آنکه مقدمهٔ کبری کلی بود
و اگر این سه شرط نباشد قیاس درست نبود و شرط شکل دوم
آنست که یک مقدمه موجب بود و یکی سالب و مقدمهای
کبری البته کلی بود و یکی دیگر آنکه هیچ نتیجه موجب نبود و اگر این
شرطها نبود قیاس خطا بود و شرط شکل سیم آنست که
یک مقدمه هر کدام که بود کلی بود و مقدمه صغری موجب بود
و هیچ نتیجه کلی موجب نبود و در هر سه شکل نبود و در هر سه شکل شرط

آنست که حد اوسط در شکل اول در صغری محمول بود
و در کبری موضوع و در شکل دوم در هر دو مقدمه محمول بود
و در شکل سیم در هر دو مقدمه موضوع و از دو سالبه قیاس
نیاید و از دو جزوی همچنین و چون مقدمه صغری سالبه بود
و کبری جزوی قیاس نیاید و چون این شرطها نگاه دارد
اگر مقدمه راست بود نتیجه دروغ باشد و اگر نتیجه راست باشد
مقدمه دروغ بود یا هر دو دروغ بود و بداند که آنچه ما یاد
کردیم همه اصلهاست و دیگر چیزها برین قیاس باید کرد
و بیشتر آنچه ما یاد کردیم همچون مدخلی باشد در علم منطق
و همچنین هر سه رساله چون حساب و هندسه و نجوم چه اگر
شروح کنیم کتاب مطول شود

## خلاصهٔ رسالهٔ چهاردهم از قسم اول در افرودقطیقا در منطق از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

(نسخه: از ریاضیات)

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه برهان نوعی
از قیاس بود و قیاس جنس بود برهان را و برهان نشاید شناخت
الا بطریق قسمت و تحلیل و حد و قیاس آن بود که چون نام
جنسی برند توان جنس را قسمت کردن بر انواع و انواع را
قسمت کردن

قسمت کردن بر اشخاص و از حال هر نوعی و شخصی جداگانه بررسند
و باز دانند تا ازین انواع و اشخاص هیچ چیز هست که خصم
بران مغالطه میخواهد و تحلیل عکس باشد که یاد کردیم و همچنین
گوییم تحلیل مانند آنست که طبیبان میکنند و میگویند
که چیزی را که این چیز بدو قسم بود یا حیوان بود یا جمادی
و اگر جماد بود آن جسم را تحلیل کنند مثلا چنانکه زرگری را گویند
که این سکه چندین زر است و چندین سیم است و چندین غش است
آنچه زر است جسمیست زرین متداخل که رطوبت او و اجزای
ارضی او و دهنی او متحد اند و حرارت معتدل چنان مستحکم
شده است او را طبخ کرده است که اجزای آبی و دهنی
وی با اجزای زمینی مستحکم شده است چنان که آتش
میان ایشان تفریق نتواند کردن پس وی سوخته نشود
و سیم طبخ یافته است و لیکن رطوبت او با اجزای زمینی
در و بغایت استحکام نیست بلکه آتش او را تفریق
کند و سوخته شود و مس که غش است طبخ او از اعتدال
در گذشته است تا بیشتر رطوبت او سوخته و سیاه شده
در حرارت کانی پس آتش ایشان را متفرق کند و سوخته شود و
زر باقی بماند و رطوبت و مائیت و دهنیت و ارضیت زر که مستحکم است

(ن: سبیکه)

سوختن نخواهد شد و این تحلیل بود پس قیاس را همچنین تحلیل
کند چنانکه گویند هر جسمی مصورست و همه مصوری محدث است
و این قیاسی است از دو مقدمه پس چون خواهد که این را
تحلیل کند نخست مقدمهٔ اول برگیرند و گویند هر جسمی مصورست
ذات جسم جوهر مرکب است اولا در جسم درازا و پهنا و سطبر است و هیولا
و جوهر بسیط است و چون گفت هر جسمی افلاک و ما فیها در
تحت این لفظ داخل است و افلاک از صورتی و مادهٔ از
صورت جسمیت که هیچ طبع ندارد که اگر طبع داشتی یا
سیر شدی یا بنقصان آمدی یا فرسوده گشتی و اگر چه بر تصور
صورت معقولات فوق افلاکست سخن ما در مادهٔ و صورت
فلکی میرود و فلک برأی العین مرئی نیست از آنکه آنچه
ما می بینیم هواست نه فلک چه حس ما بیشتر از پنج فرسنگ
یا ده فرسنگ نتواند دیدن اگر کوهی بلند باشد یا صحرایی
از بیست فرسنگ بیند بعد از آن هر چه بیند آن هوا
باشد نه آنچه وی قصد آن دارد پس آسمان را چون شاید
دیدن و اگر دلیل در یافتن افلاک هیأت است هیأت معقول است
نه محسوس است از آنکه محسوس آن بود که حس او را حصر کند و
خیال گرد وی در آید پس اگر بفکر عقل در یافته است معقول بود

نه محسوس

نه محسوس و معقول از محسوس جدا است و اگر حجت کواکب است
که ظاهر اند ما را آنچه مرئیست از کواکب بقوت باصرهٔ ماست بالای
نور کواکب از بزرگی و عظیمی در رطوبت جلیدی ما می افتد و همچنین
جوهر بسیط که با افلاک و کواکب متعلق است هرگز جدا نخواهد شد
ما این همه مسلم کنیم چه دلیل است بر آنکه هر چه مصورست محدث است
از آنکه مسایل معقول مصور عقل است بتصور عقل و هیچ دو محدث
نیستند پس چون درین جمله که ما گفتیم نگاه کرده آید
طریق تحلیل و تقسیم معلوم شود اما طریق حدود مقصود
از آن شناختن حقیقت انواع است از اجناس و چندین
فصلها چنانکه گوید مردم چیست گوید حیوان ناطق ماهیت
حیوان از جنس و ناطق از جان و ماهیت از تن پس گوید
حیوان جسمی بود متحرک حساس و جسم جوهری بود مرکب طولانی و
عرضانی و عمقانی و جوهر غیر مرکب البتی بود تمامی اجسام را
حیوان و غیر حیوان و این در رسالهٔ حدود بگوییم اما
غرض از برهان معرفت صورتی بود که عالم و آنچه در عالم است
بوی قایم است و این معقول است و این بقیاس صحیح
معلوم شود و قیاس صحیح چنانکه گفتیم از سه حدود و دو
مقدمه پدید آید و آن مقدمها که در صحیح و برهان قیاس

بکار برند چهار است اولیات عقل و مجربات و محسوسات و متواترات
اما اولیات عقل چنان بود که گویند پنج در پنج بیست و پنج
بود یا چهار در بیست و پنج صد باشد یا آفتاب روشن است
یا چون خطی که آن خط الف بود بازای اب بود باز
ای خط ج بود دو خط ا بازای ج یا از هر مثلثی
سه زوایه برخیزد یا حاده یا قایمه یا منفرجه و اما مجربات
بواسطهٔ عقل و حس باشد چنانکه اسهال صفرا سقمونیا را
و اسهال سودا خربق را که عقل داند که این نه اتفاق است
چه اگر اتفاق بودی گاه بودی و گاه نبودی پس این
و مانند این از مجربات است و اما محسوسات چون سوختن
آتش را و بریدن تیغ را و درازی و پهنا و سطبری جسم را
و راستی و کجی خط را یا چیزی دیگر را و کاستن و افزودن
روز و شب را اما متواترات چون نهاد کعبه و بودن
پیغمبران و صاعقه و لایتی و تاریخ پادشاهی و آنچه بدین
ماند و شروط تواترات آنست که دران هیچ شک
نباشد و هر چه بیرون ازین چهار مقدمه باشد هیچ
گونه در قیاس برهانی نیاید و این چون مدخلی است
در علم برهان اما باید که چون قیاس گفته آید اگر دران
قیاس شکی بود

قیاس شکی بود یا یقین در هر یک جدا نگاه کند و در هر دو
مقدمه به بیند تا از کدام شکل است شرط شکلها
هر یک جداگانه بنگرد و بجد نگاه کند تا حد مسئله که نهاده است
راست هست یا نه و جنس اقرب است یا ابعد و فصل ذاتی
یا خاصه یا عرض و محمول مسئله ذاتی موضوع است یا نه
چه اگر محمول نه مسئله ذاتی بود موضوع بود مسئله درست
نباشد اینقدر کفایت است در مدخلهای منطق

## خلاصهٔ رسالهٔ پانزدهم که رسالهٔ اول است از طبیعیات از قسم دوم در هیولی و صورت که آنرا سمکیان خوانند از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون بدانکه حکما لفظها نهاده اند
که اگر چه بسیار خواهند که لفظی دیگر بجای وی بنهند یا
عبارتی که نه درخورد آن باشد بتغییر آن بیاورند
هیچ مزه ندارد چنانکه لفظ جوهر و عرض و هیولی و اسطقس
و امهات و ارکان و عناصر و اخشیج که بجای این لفظها
اگر چیزی دیگر بنهند ناخوش آید بلکه خود کژ باشد و معنی
قول بزرگان که گویند هیولی و بدان آن خواهند که آن

جوهری بود قابل صورت و هر شکل که هیولا در جوهری پدید آرد
آن شکل را صورت خوانند و اختلاف موجودات
بیشتر از صورت است چنانکه ما بیشتر چیزها که می‌بینیم
هیولی ایشان یکیست اما صورت ایشان مختلف است
چون آهن که ازان تیغ و کارد و اره و تیشه آید و هیولی
یکیست ولیکن صورتها مختلف است و همچنین چوب
که هیولی صورتیست در در و سریر و تخت و غیر آن است و هیولی از
چهار گونه بود اول را هیولی صناعی گویند دوم را هیولی
طبیعی گویند و سیم را هیولی کل گویند و چهارم را هیولی
اول گویند اما هیولی صناعی آن جسمهای بود که صناع
ازان صورت کنند چون چوب درودگر را و آهن آهنگر را
و خاک و آب بنا را و ریسمان و آرد جولاه و خباز را
و بر این مثال میدان القیاس و هیولی طبیعی چون آتش و باد
و آب و خاک و هرچه از زیر فلک قمر تا مرکز زمین پدید می
آید ازین هیولی ظاهر میشود چون معادن و نبات و
حیوان و چون کون اینجمله که یاد کردیم از وست و چون بفساد
شوند ارکان و اخلاط مستحیل شوند قوتها هم بدو
باز شوند آبی بآبی و هوایی بهوایی و آتشی بآتشی و بدن بزمین

وابطائی نفی

و آنچه این فعل میکند آن طبیعت است و آن قوت جوهر بسیط است
که از حرکت اول است چنانکه یاد کنیم اما هیولی سیم که هیولای
کل خوانند آن جسمی مطلق است که جمله عالم را نسق و نظام
ازان آمد چون افلاک و کواکب و آنچه در ایشانست و اما هیولای
چهارم که هیولی اول خوانند جوهر بسیط است و معقول است و
بحس او را در نتوان یافت و آن صورتیست وجود او را آن هستی است
جسم مطلق را که کمیت و کیفیت بدو راه نیابد و نخست
ابداع است که آفریننده است و آن مبداء اول است و
ابتدای همه چیزها از وست بدانکه هستی و کمیت و کیفیت
صورتهایی را باشد بسیط که الا عقل آن را در نتواند یافتن
پس یکدیگر ترتیب کنند و وجود دوم پدید آید بعضی ازان
هیولی شود و بعضی صورت و کیفیت همچون صورتی است در
کمیت و کمیت هیولی او باشد و کمیت صورتی باشد در
هیولی که جسم اول است و جسم اول را هیولی او باشد
و جوهر بسیط صورت همه باشد مثال آن از عالم
سفلی و حسی پیراهن صورتیست در جامه جامه هیولاست
پیراهن را و جامه صورتیست در ریسمان و ریسمان هیولای
او را و ریسمان صورتیست در پنبه و پنبه هیولاست او را

و پنبه صورتیست در نبات و نبات هیولی است او را و افزون صورتیست در ارکان و ارکان هیولی است او را و او را صورتیست در جسم و جسم هیولی است او را و او را صورتیست در جوهر و جوهر هیولی است باشد او را و او جوهر بسیط صورت باشد او را و این از ما دون باشد تا باشرف

**فصل در مکان** بداند که مکان نزدیک حکما هستی باشد که هستی دیگر درو متمکن شود و بوجهی دیگر گویند مکان سطحی باشد کرد چیزی دون در آمده و در امثال نزدیک محققان چنانست که مکان جسمست و قولهای مختلف گفته اند در مکان و قومی او را جسم گفتند و قومی او را عرض گفتند و قومی جوهر گفتند و برهان بر آنکه مکان جسم بود و مکان عرض نتواند بود از آنکه عرض بجوهر قایم است چگونه مکان عرض تواند بود و این در محسوسات باشد و مکان جوهر بسیط در جوهر بسیط باشد چنانکه نفس افلاطون در جای معادن و بیشترین مختصر نظران منکر اند نفس جزوی را و بداند که اگر نفسی نه بمعنی و نه بصورت جدا نبودندی خلق در دانش و احوال متساوی بودندی بل مبتدی چنان پندارد که جزو نفس چنان بود که مثلا

جوهر نسخه

پاره از جامه

پاره از جامه یا بعضی از جسمی بدانند که بجزوی جسم انفصال پذیرد باشد و از یکدیگر جدا باشد چنانکه هر یکی را امکان جدا گانه باشد که جسمی دیگر او را بساود چون آب در کوزه و باد در انبان که انبان و کوزه باد و آب را بساود بلی بجزوی نفس معقول باشد همچون نفس و از آنکه حکما شرح جزو ما لا یتجزی کنند چنانکه بعد ازین در رسایل یاد کنیم با مثال یاورم اگر چه درین کتاب نیست و هر که نظر درین کتاب مجمل الحکمه کند داند که آنچه ما آوردیم بیشتر آنست که در آن کتاب نیست و اگر هست مشروح نیست گوییم در موضع دیگر برهان معلوم است که نفس ناطقه نه جسم است و نه در جسم است و نه قوتیست در جسم بلی صورتیست جسم را و جسم آلت اوست و جمله دانستنیها یا محسوس بود یا معقول اما محسوس چون بیشتر از علم طب و صناعتها که هر چه بجسم متعلق است خانه وی خیال و حفظ بود و آنچه معقول در خیال نیاید بل در نفس عاقل بود و شک نباشد که معقول و عاقل هر دو یکی باشد پس این معقول نبود و عقل او را باستنباط یا بتعلیم بدست آورد و با نفس خویش یکی کند و در اول معقول بود و در نفس نبود اکنون هست و در نفس هست پس علم

نفس را جزو لا یتجزی ست که هر دو هستند و لیکن نه در عقل
و نه در حس پس صورت نفس افلاطون در نفس کلی
همچون صورت علم افلاطون بود در نفس افلاطون پس از این
تفصیل و تجزی عقلی بود نه حسی و این برهانست والله اعلم

**فصل در حرکت** گوییم حرکت بر شش نوع است کون باشد
و فساد و زیادت و نقصان و تغیر و نقل کون از دو وجه
یا از عدم بوجود یا از قوت بفعل باشد و فساد بعکس این
باشد و اگر چه آنچه بوجود آمد چنانکه درخت خرما از استخوان
خرما باز چون بسوخت فساد باشد از انکه بالای این درخت
و جسم وی آنست که از آب و خاک ست از آب و خاک پرورش
میدارد و از آب میهستد و مانند این خمیر میکرد که استخوان
خرما بود و طبیعت آنرا بدرخت میکرد پس درخت از
آب و خاک ست و صورت طبیعت در وی چون خاک
بخاک باز شود آبی بخار شود و هوا کردد تا آن روز که از سرما
کثیف شود و باز بمرکز آبی باز آید و صورت طبیعت باسطقس
باز شود پس این صورت فساد باشد پس آنچه اختراع
واجب الوجود باشد چون نفس و عقل و افلاک هرگز
بفنا نشود از انکه آنصورت که از عالم خاکی پیوسته است

بصورت

بصورت درخت این صورت طبیعت است در درخت
نه صورتی است مستحکم که در روزگار آنصورت از آن
ماده جدا نتواند کردن بلی صورتیست نامستحکم چون
رطوبت که در گوشتی است که عنصر آتشی یا قوت هوا
دران آویزد و طلب آن مایه کند و او را بمرکز خویش رساند لطیف
اما مثالی بیاوریم گوییم صورت هرچه در زمین است از ماده
جدا شود و صورتهای فلکی از ماده ایشان جدا نشود
از انکه این صورت که در عالم خاکی و آنچه در وی است حیوان
و نبات و معادن پیوسته است چنانست که فنا
در نفس بعد از هلاک هیولی که با هلاکت هیولی هلاک صورت
بود و فنا با نفس فنا نخواهد ماند و آنچه صورت عالم
علوی بود در ماده عالم علوی همچون صورت علم افلاطون
بود در نفس افلاطون که علم افلاطون و نفس افلاطون یک
معنی جوهر بسیط شده باشد و ایشان را فنا نبود
چنانکه در کتابها درست شده است که نفس باقیست
و ما را درین عالم سفلی خود مثال هست سخت روشن
و آن زر و سرب و زاک و یاقوت باشد چنانکه مثلا
رطوبت و دهنیت زر در اجزای ارضی که آن زیبق بوده است

چنان مستحکم شده است که آتش آنرا انفصال نمیتواند کردن
و خاک و دور زمان آنرا بهلاک نتواند آورد اما سرب که نه
چنان است آتش او را بیک ساعت بفنا برد و مائیت و
دهنیت را بمرکز خویش باز رساند و اجزاء زیبقی که از خاکست
بخاک دهد که مردم آنرا مردار سنگ خوانند و مثال یاقوت
و زر اک همین باشد پس اگر روا باشد که در عالم سفلی جوهری
باشد که دور فلک یا روزگار دراز صورت او را از ماده
جدا نتواند کردن اولی تر آن باشد که آنکه اجزای کون
و فساد از وی است صورت او از ماده جدا نشود مثال
این سوختن درخت و آنچه در نبات و معادن و حیوان است
بآتش است و هیچ آتشی نیست که آتش را بسوزاند بلی
اگر آتش نیست شود هم بمرکز خویش باز شده باشد و این
مثال صحیح است اما زیادت بزرگ شدن جسم باشد بسببی
که از دیگری در وی آید یا علتی که در وی پدید آید اما آنچه از
دیگری در وی آید چون نموی حیوانات و نبات و فزودن معادن
بسبب اضافت و آنچه چیزی در وی فزوده نشود ولیکن حجم
در وی پدید آید چون آب در کوزه منجمد شود بمجاورت سرما
و چون باد که در مشک پدید آید و نهره که اگر بر دوام او را

کوزه بترکد نسخه

حرکت میدهند

حرکت میدهند و می جنبانند از بسیاری باد که در وی جمع
شود یا مشک بترکاند یا نهره بگسلد و بزرگتر حجتی
اصحاب علم حکمی را این مثال است که در وی هیچ
مغالطه و شکی نیست اما نقصان کم شدن چیزی
باشد بر آنکه اجزاء او در یکدیگر آید و مثال این بسیار است
اما تغیر بدل شدن صفت باشد بر موصوف چون لون
که بگردد و طعم و بوی و همچنین صفتهای دیگر اما نقل حرکت
قسری را گویند الا حرکت بر استدارت ازین نقل بری
و حرکت از وجوه بسیار است و هست که زمان میان
حرکت و سکون ظاهر باشد و هست که زمان میان ایشان
پوشیده بود چنانکه در رسالتی از علم موسیقی گفته آمد
که که سبکی و که گرانی باشد حس فصل آن حرکت از سکون
نتواند کردن یا بسیار کلمه باشد که خود یک آواز بیند از دو
همچنین و عقل تفصیل آن نتواند کردن حس و همچنین و حرکت
که در بعضی جسمها طبیعی یا از خویشتن باشد چون حرکت
آتش و حیات حیوان که اگر سکون از ایشان باشد
ذات ایشان باطل شود چنانکه در طب معلوم است و همچنین
حرکت که حیوان و آتش را باشد آن قوتی باشد که

چون جنبش شدن نبات نسخه

نفس در آن جسم نهاده باشد بعد از شکل آن جسم و دیگر
حرکتها که نه طبیعی بود آن از محرکی از بیرون جنباند یا قوی
بود یا دوری و اینچنین حرکات را شش جهت باید
که آن فوق و تحت و یمین و یسار و قبل و دبر است چون
حکایت جهت از صورت کند صورت را جهت مطلق
شود از انکه وسط بیفزاید **فصل در زمان** اما زمان
آن حالیست که میان ماضی و مستقبل دور
فلکست و اگرچه بسیار حد بنهند زمان را
هم بدین باز گردد یا باطل باشد و این جمله در زمین باشد
و در هر نقطه موجود بود چه در زمین هیچ جای
نیست که دور فلک بر ان نیست و بداند که زمان
بر زمین باشد نه بران جایگه که زمان از وی آید و
اگرچه سایهٔ زمین تا فلک عطارد برسیده است
چون از آن سایه در گذرد هیچ ظلمتی نباشد در
کل استدارت فلک و آنجا که ظلمت نبود زمان
نباشد و زمان بر زمینست والله اعلم و احکم

**خلاصهٔ رسالهٔ دوم از قسم دوم از طبیعیات**
**در سما و عالم از جملهٔ پنجاه و یک رساله**

**که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا**
**در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق** بسم الله
الرحمن الرحیم بدانکه درین رساله مقصود آن است که
ذکر اجسام کلی و بسیط کند بداند که عالم زمین است
با حیوان و نبات و معادن و آب و خاک و باد و آتش
و افلاک و کواکب و جسم مطلق و جسمها که اینجمله را قائم
میدارند و این بدو قسم باشد یکی را عالم علوی
گویند و دیگر را عالم سفلی و عالم علوی را عالم نسق
و نظام و ملکوت نیز گویند و آنچه تحت فلک قمر است
تا زمین عالم سفلی گویند و بزرگان این هر دو عالم را
یکدیگر گیرند و گویند العالم انسان کبیر و در شخص مردم
نگاه کنند که از دو عالم مرکبست و گویند الانسان
عالم صغیر از انکه آسمانها و زمین و آنچه در هر دو است جسم اند
و جان و همچنین مردم جسم اند و جان و بداند که یک نفس است
که جملهٔ عالم را بجمال احیا میدارد و اگرچه هر جزو را صورتی
و شکلی دیگرست و آنکه نفس کل بدان صورت و شکل تعلق
دارد و بدان نماند که شکلی بدیگری تعلق دارد و حکما
همچنانکه اطبا ذکر تشریح ابدان کنند ذکر تشریح این انسان

کبر کنند و گویند جمله اجسام عالم یک جسم است اگرچه بصورت
مختلف اند و صورت که مادهٔ عالم را بشکل و صورت میدارد
و صورت دو است یکی را مقومه خوانند و دیگر را متممه و صورت
مقومه طول و عرض و عمق است که جسمها را یکسان است
و صورت متممه مدوری باشد و باز مثلثی و مربعی و مخمسی
و مسدسی و مانند این و از جملهٔ صورت متممه حرکت است
از شش وجه خاصه حرکت دوری و از صفات صورت متمم
یکی نور است که نوعی ذات اوست چون نور آفتاب آفتاب را
و نوعی عرضی است چون نور ماه و آنچه از عکسها پدید آید
و همچنین صفاویست و شفافی است پس گوییم کرویست
که اصل همه شکلها است و کواکب جمله عالم کرویست و
بهترین شکلی آنچه از عکس پدید آید کرویست پس کروی اند
و بدان دلیل که از بهر ماه گوییم و نور جمله کواکب ذاتیست
الا ماه را و جمله اجرام شفاف اند الا زمین و ماه چنانکه
بعد از این یاد کنیم و از بهر آن فلک را سموات خوانند
که مردم از هر جا که پا ایستد از جهت چهارگانه زمین که آن
شرق و غرب و شمال و جنوب و قبة الارض است سر خویش
بالا بینند و پای خویش سوی مرکز زمین بینند پس او را سموات

خوانند و از بهر

خوانند و از بهر آن او را فلک خوانند که دوار مستدیر است
و افلاک نه اند و آنکه بما نزدیکتر است فلک قمر است و
بالای آن فلک عطارد است و بالای آن فلک زهره و
بالای فلک آفتاب و بالای آن فلک مریخ و بالای آن فلک مشتری
و بالای آن فلک زحل و زحل را پیغمبر ما صلوات الله علیه
یاد بیاورد و در قرآن خدای عز و جل یاد او کرده است آنجا
که میگوید وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ
النَّجْمُ الثَّاقِبُ و متفق اند که نجم ثاقب زحل است که
از هفت آسمان نور خویش بگذرانیده است و با
رطوبت جلیدی که در چشم ماست برسانیده است
چنانکه صورت چیزی که در آب پدید آید در چشم ما
پدید آمده است هشتم فلک ثابته است و نهم فلک
اعظم است که محیط همه است که حکما تفسیر علی العرش استوا
بدو کنند و بدانند که هر فلکی زیر فلکی است فلک زیرین است
که زمین فلک بالایین باشد چنانکه فلک قمر زمین
فلک عطارد است و فلک عطارد زمین فلک زهره و
همچنین تا هفت فلک و اگر ما زمین گفتیم فرش گویند شاید
و هر فلک که بالای دیگر است آسمان آن فلک است چنانکه

فلک عطارد آسمان فلک قمرست و ما نهاد زمین و زمان
برسبیل دایره در مدخل نجومی نمودیم و این افلاک بر یکدیگر
نهاده است چون پوست پیاز که هر یکی بالای یکدیگر باشند
بی گشادگی و اندیشه نشاید کردن که در عالم خلاست
یا بیرون ازین که ما یاد کردیم چیزی هست از اجسام یا ارواح
و دلیل بر آنکه در عالم خلا نیست آنست که خلا از دو وجه برون
نباشد یا ظلمانی بود یا نورانی و ظلمت از دو وجه بیرون
نباشد یا جوهر باشد یا عرض اگر جوهر باشد پس خلا نبود
و اگر عرض باشد بجوهر قایم تواند بود از آنکه عرض بذات
خویش قایم نباشد و عرض حالیست در جوهر چون سفیدی
جامه در جامه و سیاهی در قیر و سپیدی در کافور و برف
و این نه چیزیست جدا از جوهر ایستاده یا شاید گفت
که جایی هست که از آن پرست پس خلا موجود نتواند
بودن و همچنین گفتند که خلا ناچار جایی بود یا نه جای بود
اگر جایی بود جای جسم بود از آنکه هیچ مکانی متمکنی نبود البته
و اگر نه جایی بود این لفظ محال باشد و اگر دعوی کنند
که خلا بیرون از عالم است یعنی بیرون از افلاک و
بالای فلک کانه درین مسئله محال بیش ازین لازم شود
که در

که در مسئله اول و جواب همان باشد پس گوییم هر کوکبی
در فلک خویش سلطان آن فلک باشد ملایکه باشد و — وآن فلک را
آن ملایکه از جنس آن کوکب باشد و این فلک در نفس
خویشتن عالمی باشد و فلک نهم که عرش العظیم است
عالم دیگر باشد چند این همه عالمها و محیط بر همه و
مرتبه و منزلتی بزرگ دارد نزدیک حکما و آفتاب سلطان
همه کواکب است و در آنکه فلک آفتاب شریفترست یا کواکب
علوی و د ر بودن کواکب ثابته خلافست اما در آنکه
آفتاب سلطان همه کواکب و افلاک است هیچ شکی
نیست و آنکه جای او چرا در فلک اعظم نیست تا جای
او شریفتر بودی علت آنست که اگر آفتاب در فلک نهم
بودی وجود عالم و انسان و دیگر حیوانات و معادن
نبودی از علت سرما و اگر در فلک سیم بودی همچنین فساد
بودی از علت گرما و در کتب نجومی یونانیان یاد
کرده اند بطریق اشارة که شفاعت کرد مشتری آفتاب را
که از اینجا فروتر مشو کز آنکه خلق را بسوزانی و نه بالاتر
آی که وجود ما بنماند و ما را این برهان معلوم است
که شمس چون در حضیض می باشد نبات و حیوان را

می بسوزاند و چون در اوج می باشد اعتدال میکند و اگر
چنین که در حضیض در برج قوس باشد در برج جوزا بودی
در جانب شمال آبادانی دشوار بماندی و دلیل برین
آنست که در زمین جنوب که آفتاب آنجا در حضیض میباشد
آبادانی نیست از آنکه برج قوس است و جدی برج جنوب میگردد
و هیچ آبادانی نیست و زمین زیر آنجاست و همچنین بعضی
از خط استوا نیست از آنست که آفتاب آنجا نزدیکتر است
که در شمال پس بدین دلیلها درست شده است که وجود
آنکه در عالم سفلی است از آفتاب است و افلاک او را چون اقلیم است
و بروج چون شهرها و ستارگان چون والی این شهرها و
بداند که قطر زمین دو هزار و صد و شصت و هفت فرسنگ است
و بزرگترین دایرهٔ در زمین یعنی آنکه خط استواست شش هزار
و هفتصد فرسنگ است و قطر هوا پنجاه و سه هزار و هشتصد
و سی و دو فرسنگ و سمک و قطر کرهٔ ماه پنجه سمک هوا است
و سمک کرهٔ عطارد چند صد و پنجاه بار قطر زمین است
و سمک کرهٔ زهره نهصد و بیست و پنج بار چون قطر زمین است
و سمک کرهٔ آفتاب چند      قطر زمین است
و سمک کرهٔ مریخ هفت هزار و ششصد و پنجاه و شش بار

چند قطر زمین است

چند قطر زمین است و جرم آفتاب صد و شصت و شش بار
ربع ثمن چند زمین است و سمک کرهٔ مشتری پنجهزار و
پانصد و بیست و هفت بار چند قطر زمین است و سمک
کرهٔ زحل هفت هزار و شصت و پنج بار چند قطر زمین است
و سمک کرهٔ کواکب ثابته دوازده هزار و شصت و پنج بار
چند قطر زمین است بتقریب و این معنی در کتب هیئات
و غیرها از نجوم آورده اند و مقصود ما ازین یک نکته است
چنانکه عاقل بی انکاری از وی رشد یابد اگر انصاف
بدهد و این سخن آنست که برهان معلوم است که قوة
جوهری که با افلاک و کواکب و زمین و آنچه بر زمین پیوسته است
از ورای فلک محیط پیوسته است و نفوذ کرده و در و
بگذشته و این یک مقدمه است و دیگر گوییم که در
آسمان و زمین هرچه لطیفتر است قبول این قوت
بهتر تواند کرد مثال این چون نور آفتاب است آب و آبگینه
و بلور و آهن زنگار گرفته که نور آفتاب بهر یک رویست
بی تفاوتی اما چون قبول اینها که گفتیم بر تفاوت بود
آثار ایشان هم بر تفاوت بود چه تابش آفتاب بر بلور
و آهن زنگار گرفته یکسان نیست از آنکه نصیب آهن

تابش است و نصیب بلور نور و همچنین دیگر از امثال طبیع
گوییم زید تندرست است و عمر بیمار و هر دو از یک
طعام میخورند زید را در صحت و تندرستی افزاید
و عمر در بیماری و رنجوری و هم سبب این غذا است
و این مقدمهٔ دیگر است پس گوییم سبب آنکه آدمی
قبول نفس ناطقه کرده است از اعتدال الطبع انسان است
و از سبب این اعتدال تناسل انسانست و طالع
فلکی و آن قوتیست از فلک خاصه بدین نوع پیوسته است
و آن خاصیت بدان پیوسته که طالع بر اعتدال
بود و چندین هزار فضل و شرف در حق آدمی پدید آمد
بدین قبول و از همه جسمها آنچه از جوهر بسیط و فلک
محیط دورتر است زمین است و آنچه بر زمین است
و آدمی با این همه شرف بفنا میرود از آنکه طبیعت بد و راه
یافته است پس چگونه شاید که افلاک که نزدیکتر
چیزی اند بجوهر بسیط و طبع بدیشان راه نیافته است
و صورت ایشان از مادت جدا نخواهد شد
جماد باشد و روح ندارد و ناطق نبود و مثال آن
کسی که این اعتقاد دارد مثال آن قهرمان باشد
که پادشاه او را

که پادشاه او را سیم فراوان بدهد بسبب عمارتی پس این
قهرمان بسبب عنایتی و حصول مال نزدیک مقربان
و عیالان خود گوید بلاف که پادشاه چندان مال
و خزانه ندارد که من دارم و مانند این مثال بسیار است
پس باید که دانسته آید که فلک را طبیعت خامسه خوانند
و فساد بدو راه نیابد بهیچ حالی و اعتدال طبع انسان
در مقابل آن طبیعت که طبیعت خامسه خوانند کم
از آنست که نقطهٔ زمین در جنب فلک محیط و جوهر
بسیط و قوة پیغمبران مرسل و فیلسوفان همه از وی است
و هر کرا شکل افلاک در ولادت در حق او موافق تر
طبع او لطیفتر است و معجزهٔ او بیشتر و هر چه در زمین
از حیوان و نبات است بحیات حیوانی و نباتی حی اند
و افلاک خود حیات اند و شرف کواکب بر افلاک بیشتر
از آن است که شرف افلاک بر زمین پس معلوم شد
که در عالم هستی شریفتر از کواکب و افلاک نیست بعد از
واجب الوجود و عقل و نفس و کواکب حی و ناطق اند
و فعل باختیار کنند کنند الا آنکه جمله محکوم اند و افلاک
و طبقات آن عزیز تر منزلیست انبیا و حکما را و آنچه

در شریعت او را ملائکهٔ کروبین خوانند و ایشان حملهٔ عرش اند
و مقصود از نمودن این آنست که بدانند که اگر شاید
که مردم تخم گیاه خورند و از خاک باشند و شهوت و غضب
و حقد و حرص و آز و کبر و ریا و نفاق و لجاج و کفر آلوده
باشند زیرا که طبیعت و قهر وی باشند حی و
ناطق باشند و حرکت باختیار و اراده کنند افلاک و کواکب
که از ینجمله منزه باشند اولیتر که بدین صفت موصوف
باشند و اینقدر کفایتست

## خلاصهٔ رسالهٔ سیم از قسم دوم در کون و فساد از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

بسم الله الرحمن الرحیم بداند که جسمها که زیر فلک قمر اند
هفت است و هر یکی جنسی باشد و حکما آنرا امهات و
موالید خوانند چهار از آن آتش و باد و آب و خاکست
و سه حیوان و نبات و معادن اول گوییم آتش را
شاید که جنس خوانند از انکه یک جوهر است که او را دوم
نیست و گفتیم جنس در حق چیزی که خود یکی باشد شاید
گفتن چنانکه در حق آفتاب گفتیم پس شاید که این چهار عنصر را

به چهار جنس

چهار جنس خاص خوانیم و حیوان و نبات و معادن را موالدات
جزئیات خوانند و افلاک و سموات را بدین نام نهادند
اما آنچه گفتیم که هر هفت را امهات خوانند که امهات چهارند
بر سبیل اشتراک بوده و اول عناصر چهارگانه را
امهات خوانند و این امهات هر یک مرکب اند از هیولا
و صورت و هیولای ایشان آن جسم است که ما بروئیت و اثر
می بینیم و صورت ایشان آنست که بان صورت از
یکدیگر جدا اند چون شعاع نور و حرارت آتش را و رطوبت
و سیلان آب را و گرمی و تری و حرکت هوا را و سردی
و خشکی و سختی زمین را و هوا و آب و زمین بعرض صورت
پذیرند و لیکن پایدار نباشند چنانکه آب گرم
شده و لیکن بعرض زمین گرم شود چون نمک و زاک و
مانند آن و لیکن باستحالت بحال خویش باز
شوند و همچنین سردی در هوا عرضی باشد و صورت
دو باشد یکی را مقومه خوانند و دیگر را متممه صورت
مقومه آن باشد که اگر باطل شود جسم باطل باشد
و آن جوهر بسیط بود که جسم را که جوهر مرکبست قایم میدارد
اما صورت متممه را طول و عرض و عمق و رنگ و بوی و طعم

باشد هر چند که بیشتر رانند که شاید طول و عرض و عمق را
صفت ذاتی خوانند جسم را و شاید که او را فصل ذاتی خوانند
از آنکه جسم بی او نباشد و متأخران که نظر ایشان در علوم
باریکتر است چنان گویند که طول و عرض و عمق جسم گوهر خاصه است
و عرض لازم چون خنده مردم را و سیاهی و سپیدی قیر و کافور
و صورت متممه تابع صورت مقومه باشد چنانکه صورت
مقومهٔ آتش حرکت است و صورت متممهٔ او حرارت است و حرارت
تابع حرکت است و خشکی تابع حرارت است و همچنین قوت دیگر
عناصر اما کون عناصر از هیولا و صورت باشد چنانکه
کون آتش از حرکت فلک بود و هوا را هیولی آتش باشد
و حرکت فلک علت فاعلی آتش است چون فرو میرد
و صورت مقومهٔ او باطل شود هوا گردد و چون سرد شود
بسبب دوری آفتاب و بخار آب استحالت پذیرد آب شود
و مرکز آب آید و آب را چون صورت هوایی متممهٔ او که تریست
باطل شود بمدت مدید بلور شود یا یاقوت و اگر بسبب
اجزای زمینی رطوبت وی باطل شود از آن زیبق
و نمک و زاج و شبه و مانند آن آید و اگر اجزای ارضی
که در آب آمیزد بغایت لطافت باشد و در بقعه بود که شمس
الحمد الی

بر سمت رأس او بگذرد و در انجا مدتها بماند از آن یاقوت
بحاصل آید و اگر در سمت راس مریخ که شریک آفتاب است
بگذرد از آن بیجاده آید و اگر مریخ در نظر تربیع باشد و
شریک آفتاب بود از آن نمک سرخ آید و اگر زهره باشد
بلور آید و اگر سمت راس مشتری بود و زحل بنظر تثلیث
یا تسدیس شریک باشد از آن الماس آید و اگر در سمت
رأس عطارد شریک باشد زمرد سبز آید فی الجمله آنچه از
قوت بفعل آید از حرکات کواکب بود و کون نبات
از دو وجه بیرون نباشد یا تخم بود یا خودروی و علت
نبات از تخم و آب و زمین خوش و حرکت آفتاب
باشد و نشاید گفت که آفتاب علت حیوان و نبات
و معادن است و هیچ چیزی دیگر با او یار نیست از آنکه
فلک و کواکب و عناصر با آفتاب شریکند و حرکت
اول که جوهر بسیط است اصل همه باشد اما فساد
بدل کردن صورت بود بوجه نیک یا بد مثلا چنانکه
گفتیم که نمک از آب و خاکست چون صورت وی
بدل شود آن را فساد خوانند رطوبت مرکز هوا باز
فساد هوا خوانند و هوا فاضلتر است از نمک و

اجزای خاکی در خاک بماند بلی ما خود برای العین دیدیم که
نمک چون حرارت آتش بیند هوا شود پس آن فاضل تر
از کون بود از آنکه اجزای خاکی در نمک بود بمعونت
این رطوبت که با وی مستحکم شده بود و هوا لطیف
شفاف گردد و همچنین دیگر جسمها را برین قیاس
میدان و اگر فسادی باشد صورتی را باشد و الا
جوهر بسیط و هیولی را هیچ فسادی نبود و این که گفتیم
اصوب است در شناختن کون و فساد

## خلاصهٔ رسالهٔ چهارم از قسم دوم در طبیعیات در آثار علوی از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه سبب کون آتش حرکت فلک است
و آن آتش که زیر فلک قمر است او را اثیر خوانند
و آن آتشی است سپید نا افروخته و آنچه بفلک
قمر نزدیکتر است گرم تر باشد و چون فروتر می آید
حرارت وی کمتر میشود و هم بدین تدریج
تا چند ربعی از هوا اثیر باشد بعضی گرم تر و بعضی

سرد تر

سرد تر پس چون از ربعی در گذرد و سرما بر وی غلبه کند
تا بغایت سرد شود و همچنین تا بزمین آید و علت
آنکه هوا که بر زمین محیطست معتدل است از شعاع
آفتاب و کواکب است و عکس آن چه اگر عکس آفتاب
و کواکب نبودی غایت سرما و زمهریر در آن هوا بودی
که بر زمین محیط است اما عکس شعاع شمس و کواکب
هوا را اعتدال میدارد و عکس او چون بسیار
بر اوج شود قوت او برود پس آن هوا که در میان است
بغایت سرد آید و آنرا زمهریر خوانند و آن هوا که بر زمین
محیط است آنرا نسیم خوانند و هر اثری که در هوا پدید
آید از صاعقه و ذوات الاذناب و غیر آن از بخار گرم و
خشک باشد و باران و برف و تگرگ از بخار گرم و تر
باشد و ابر و برف و باران و ذوات الاذناب و رعد
جمله در کرهٔ زمهریر باشد و هر بخاری که از زمین برخیزد
لابد بود که از کرهٔ نسیم بگذرد و باشد که تا کرهٔ اثیر
برسد و باشد که هم در زمهریر بماند و هر آنکه شعاع
شمس بسمت راس خود را بموضعی رساند اگر صحرایی
گرم و خشک باشد بخار گرم و خشک برخیزد و اگر دریا

ورود و مواضعی که آب باشد آن بخار استحالت پذیرد و هوا
گرم و تر برخیزد آن هوا که بالای او باشد برمد و به پنج
جهت حرکت کند بالا و چپ و راست و پیش و پس
و آن حرکت که در هوا پدید آید آنرا باد خوانند و باد
چیزی دیگر نبود الا هوای متحرک و همچنین چون بخار برخیزد
و بالا گیرد و بحرارت آفتاب تا بکرهٔ زمهریر رسد
پس سرما و زمهریر او را منع کند از بالا گرفتن و
ثقیل شود و بتعجیل فرو می آید و هوا را به پنج جهة حرکت
میدهد چون هر دو بخار در هوا شوند مایی و دخانی
چون بکرهٔ زمهریر رسند شعاع آفتاب منقطع
شود و زمهریر ایشانرا منع کند و بخارها باز گردند
اگر هوای نسیم با اعتدال باشد باران شود و اگر
سرد باشد برف شود و اگر باران آید و از جایی باد سرد
آید تگرگ شود و اگر کوهها بلند نباشند و این بخارها
گذر یابند انجا نبارند و بر جانبی دیگر و ولایتی
دیگر شوند اگر کوه بلند باشد بیرون نتوانند شدن
و اگر شب سرد بود و بخار بعد از نماز دیگر نزدیک
فرو شدن آفتاب برخواسته باشد سرمای شب بگذارد

که بخار

که بخار ارتفاع گیرد هم انجا نم ریزه شوند و بر گیاه و زمین نشینند
و صورت بستن این آسانست مثال آن بیسوق وقوع
گرمابه و سر دیگ و آنچه بدین ماند اما رعد و برق هر دو
یکی باشد و آنچه برق بود بما زودتر میرسد و رعد دیرتر
از آنست که برق روحانیست در حال برسد و رعد
بتموج زدن هوا بتواند رسید لاجرم دیرتر رسد و سبب
این آنست که بخار گرم و خشک و بخار گرم و تر چون
بکرهٔ زمهریر رسند باز گردند و در یکدیگر آویزند و بخاری
که گرم و ترست سرد شود از زمهریر و ثقیل شود و بتعجیل
فرو می آید و گرد این بخار گرم و خشک در آید پس
هر جا از پیرامون بخار آواز برخیزد چنان که آهن گرم
در آب فرو برند و این بخار گرم و خشک در میان
بخار دوم افتد پاره پاره از جانبها بیرون می آید همچنانکه
آهن تافته که از کوره بیرون کشند چون سرما بروی
افتد شعاعی از وی می جهد و چون تری بخار بگرمی بکر
میرسد آواز میدهد و هرگاه که این بخار گرمی بگذارد
و در میان این بخار تر مستحیل شود بادی گردد و در
میان ابر بگردد و طلب بیرون آمدن کند و بخار ثقل

خویش بوی میدهد و می برد از جای بجایی مانند باد در بوق
یا قراقر که در شکم باشد و از آن بجهت چهار کانه آواز
دهد رعد برخیزد و بسیار بود که ابر را یکدفعه بشکافد
و بیرون آید آنرا صاعقه خوانند و آن مانند خیکی پر باد
بود که بسنگی عظیم بروی زنند تا خیک بشکافد و آواز
عظیم بدهد و همچنین چون ابر غلیظ باشد و باد و تر
که از زیر و بالای او حرکت میکند تا آن ابر را بادها
بیکدیگر می ساید چنانکه آسیا آواز میدهد و از بودن
ایشان برق می آید چنانکه ما می بینیم از دو چوب تر
که بریکدیگر می سایند از وی آتش بیرون می آید
بی هیچ شک و این در میان عرب معروفست یعنی
چون شاخ درخت مرخ و عفار که در عرب اند اما هاله
که گرد شمس و قمر می باشند آن از هوای تر باشد
و از بخار برخواسته و این وقتی باشد که سرما
نبود پس شعاع ماه بران تری آید و عکس او در هوا پدید
آید اما قوس قزح از رطوبتی بود که در کرهٔ نسیم ایستاده
بود پس وقت فرو شدن آفتاب یا بر آمدن آفتاب
عکس وی پدید آید و هرچه بزمین نزدیکتر بود یا سیاه رنگ

باشد

باشد یا برنگ بنفش و بالاتر آن سپید رنگ بود و از غلظت بخار
زمین بود از آن که بخار هرچه بالاتر میرود لطیفتر میشود
تا دایرهٔ بالاتر زردی نماید از آنکه شعاع آنجا بیشتر بود
اما شهاب و ذوات الاذناب از دودی لطیف و خشک بود
که از کوهها و صحراها برمیخیزد و تا اثیر برود و از آنجا
افروخته شود و از آنجانب که حرکت فلک باشد برود
پس چون برافروخت اگر زیر اثیر هوا ساکن باشد
مدت قریب یا بعید بماند پس اگر از اثیر فرود آید
تا بمیان زمهریر از هر جانبی که حرکت زمهریر باشد
میرود و بیشتر ذوات الاذناب در کرهٔ اثیر پدید آید
و آن از بخاری و دودی لطیف بود چنانکه از لطافت بسوی
زمهریر نیاید و بر افق سر فلک میگردد افروخته شود
تا آن وقت که فرو میرد همین است آنچه در اصول آثار
علوی باشد

**خلاصهٔ رسالهٔ پنجم از قسم دوم از طبیعیات در کون معادن از جملهٔ پنجاه و یک رسالهٔ که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق**

بسم الله الرحمن الرحیم بداند که کاینات و فاسدات

واآنچه زیر فلک قمر اند پنج نوع اند یکی استحاله ارکانست
از آتشی بهوایی و از هوایی بآبی و از آبی بزمینی و همچنین
بعکس آن از زمینی بآبی و از آبی بهوایی و از هوایی بآتشی
و دوم آنست که در هوا پدید آید که در آثار علوی باز گفتیم
سیم نباتها و درختها و هر جسمی که آن غذا دهد چهارم حیوانست
پنجم معدن و هر چه در زیر فلک قمر باشد در وقت آنکه
در کون آید اورا چهار علت باشد اول را علت فاعلی
فاعلی گویند دوم را علت هیولایی سیم علت صوری
چهارم علت تمامی اما علت فاعلی که جواهر معدنی راست یعنی علت غایی
تمامی طبیعتست و آن حرکت اول است از جوهر بسیط
که نافذست در جمله اجسام عالم و علت هیولایی
معدن آنست که آب زیبق بود و کبریت و علت صوری
معادن دور فلکست و حرکت کواکب که قوت بارکان
چهارگانه میدهد و علت تمامی منفعت آنجوهرست و اختلاف
طبایع ایشان در رنگ و بوی و شکل و اختلاف خاک و آبست
و تغیر هوای آن موضع بود از آنکه این زمین چنانکه درست
ظاهر و باطن از غارها و کوهها و صحراها و صور چنان است
که پوست پیاز که در هم میانی از طبقه او بعضی سخت است و بعضی سست

و هر جایی و بقعه

و هر جایی و بقعه از لونی باشد و از آن چیزی خیزد که
درخورد طبع آن خاک و هوا و آب وی باشد و جواهر
معدنی سه نوع اند بعضی از آن در خاک پدید می آیند
از خاک نرم و لطیف چون گوگرد و زرنیخ و نمک و شبه و
زاج و بعضی از آن در قعر دریا پدید آید چون مروارید و مرجان
و مرجان نباتیست و مروارید حیوانی و هست که در میان
کوه و سنگ و ریگ پدید آید و تمام نشود الا بسالهای
بسیار چون زر و سیم و مس و آهن و رصاص و سرب
و هست که تمام نشود الا بدورها چون یاقوت و زبرجد
و عقیق و زمین بدین صورت که هست بعضی از آن
خشکست و بعضی از آن آب دارد و بعضی غارهاست
چون دورها بدان زمین بگذرد جای خشک آب گیرد و جای
آب خشک شود و کوه در آب پدید آید و الا اگر هزاران هزار
سال زمین خشک بودی و آب نبودی هرگز کوه پیدا
نیامدی و علت بودن کوه آب دریاست چنانکه دورها
بسیار بر زمین بگذرد و دریاها صحرا شود و صحراها
دریا شود پس چون آب درین صحرا قرار گیرد ضرورت
هر وقت چنانکه عادت دریا بوده باشد و علت

آن جوشش جای دیگر بگوییم پس هرچه ریگ و سنگ و گل باشد
از میان دریا بر جانبی می افتد وانجا که جوشش کرد
پیوسته هر سال هم بدان وقت از انجا آب بجوشد
و هرچه از ریگ و سنگ در پیش او آید همه بر سر آن نهد
که سال ماضی بوده باشد و هر سال از نو چون
وقت سیلها باشد از وادیها و صحراها و رودهای
بزرگ سیلها بدریا آمدن گیرد و سنگهای بزرگ از
هزار من تا صدهزار من میگرداند و بدریا می اورد
و همچنین گذرگاه آب و جوشش آب نگذارد تا
این سنگها در قعر دریا قرار گیرد و همچنین برین قاعده
میرود تا کوه جزیره شود پس چون آب سر بجانبی دیگر
کند پس از دورهای بسیار رفتن آن آب دران
موضع پهلوهای آن کوه را لمس کند تا آب سر بجای
دیگر نقل کند پس چون زلزلها باشد قوت باد
انجا فعل بیشتر تواند کردن که هر سال جوشش
آب بود پس آن زمین همه با کوهها بشکافد تا
کمرها و کریوها و درها پدید آید پس هر جا که زمین نرم
باشد از آن دریا شهرها شود و چشمهای خوش و ناخوش

ودران شهرها

ودران شهرها نی و گیاه وانچه بدان ماند پدید آید و بروید
و مرغان و ددان انجا جمع شوند تا مدتها برآید پس مردم
قصد انجا کنند از بهر آب و گیاه و از دد و وحش و مرغان
بستانند از بهر زرع و غیر آن و عمارت کنند تا بار دیگر باز
چون دورها بران بگذرد از اینجا عمارت بجای دیگر افتد
وان جا آب گیرد همچنین باشد احوال دورها و عمارت
زمین وازین بیرون نیست قطعا در علم کلی و نجوم سخت
روشن است پس گوییم جواهر معدنی بسیار است
وازان بسیار هست کی باتش گداخته شود چون گرمی
بوی رسد عقد شود وآن زر و سیم و آهن و رصاص
و سرب است و در چین و در هند چیزهای دیگر از کانها خیزد
جز این که ما یاد کردیم ولیکن اندک باشد و در اقلیمهای
دیگر نیفتد و هست کی آتش بران کار نکند از سختی
وانچه در وی سختی نبود آتش آنرا حل نکند اصلا چون
الماس و یاقوت و عقیق و مانند آن و هست که بعضی
سست بود و بگدازد و بخار شود چون نمکها و هست
که بعضی بماند چون زاج و شبوب و بعضی هست
که سخت نباشد ولیکن آتش بروی کار نکند

چون طلق و زیبق که از آتش بگریزند و چون کبریت و زرنیخ
که در افروزند از غلبهٔ دهنیت و بعضی هست که
نباتی ست چون مرجان و بسد و بعضی باشد که حیوانی
بود چون مروارید و باشد که از چشمه بیرون آید چون
عنبر و نفط و شنیده ام که عنبر طلی است که بر کنار
آب دریا می نشیند و گل لادن و مومیائی بر
غارها می نشیند اما محل اصل جواهر که گدازنده
بود بدانکه آبها در باطن زمین است در میان
سنگها و کوهها و غارها بپیچیده شود و جمله از بخارها
بود و حرارت آفتاب او را طبخ میکند و بخار میشود
چون منفذ نیابد باز بجای خویش می نشیند از آنکه
زمستان حرارت آفتاب در اندرون زمین شود از غلبهٔ
سرما و تابستان سرما در اندرون زمین شود از غلبهٔ
گرما و همچنین حال شب و روز که بروز هوا از عکس آفتاب
گرم شود پس چون شب در آید سردی کرهٔ زمهریر غلبه کند بر آن
حرارت که بر روی زمین باشد پس حرارت که بر روی
زمین باشد و برودت در غارها و زمینها گرم شود
باز چون آفتاب بر آید سرما از وی بگریزد و در غارها

وجاهها

وجاهها اندرون زمین شود و این محسوس است نزدیک
اهل تجربه پس آبها که در غارها و میان کوهها و سنگها ایستاده
باشد چون حرارت یابد برخیزد بغلبهٔ حرارت و چون
راه نیابد بعد از حرارت سردی یابد باز جای نشیند
و هر باری که باز جای نشیند از اجزای زمینی ثقلی
در وی آید هم برین قاعده مدتها مصعد میشود و باز
جای می نشیند و ثقیل میشود تا زیبق گردد پس اگر طبع
تربت دهنیتی با خود دارد چون زمینی که از آن نفط
و قیر میخیزد این آب هر باری که باز جای می نشیند
آن دهنیت در روی آویزد و همچنین تا مدتی کبریت
و زرنیخ شود و کبریت یا سرخ بود یا زرد یا سپید و زرنیخ
یا سرخ بود یا زرد و رنگ و طبع ایشان بر حسب رنگ
و طبع تربت ایشان باشد و هر آنگه که کبریت و زرنیخ در
بقعهٔ دیگر باشد و زیبق در بقعهٔ دیگر آن کبریت و زیبق
بر حال خود بمانند و از ایشان هیچ جوهر نیاید پس اگر
هر دو در یک بقعه باشند در وقت مصعد شدن
و باز جای نشستن در یکدیگر آویزند چندان که حرارت معدن
آن را طبخ میکند بتدریج تا جوهری از جواهر شود و اگر

اجزای کبریتی صافی بود و اجزای زیبق از کدورت دور باشد
وطبخ معدن باعتدال باشد و نسبت میان و بر دوام
کبریت و زیبق بر اعتدال بود و سرما بدان معدن
راه نیابد بمدتی آن کبریت و زیبق زر شود اما اگر زیبق
پاک باشد و کوکرد صافی و نسبت درست اما در میانه
سرما راه یابد سیم آید و اگر کبریت و زیبق و نسبت
بر وفق طبیعت باشد اما حرارت معدن بافراط
بود زر بسوزد و مس آید و اگر زیبق را غلبه بود و کبریت
با اجزای زمینی درست و سرما غلبه دارد از ان
موضع قلعی آید و اگر زیبق غالب باشد و کبریت
صافی تمام اما اندک باشد و تربت را سنگ
سست باشد و رمل بود و سرما غلبه دارد از ان
سرب آید و اگر اجزای زیبق ثقیل بود و کبریت
پاک نبود در معدن گاهی برودت غلبه دارد بر زیبق
و گاهی حرارت از ان آهن آید و اگر کبریت غلبه دارد
بر زیبق و حرارت بافراط بود از ان سرمه آید و باشد
که مرقشیشا آید و همچنین قیاس همه معدنیات
میکند بر تربت و کبریت و زیبق و طبخ و حرارت و برودت



اما جوهری چون یاقوت و بلور و عقیق و آنچه بدان ماند
از قطرهای باران بود و بخارهاء لطیف که در میان
کوهها نشیند و غارهای سر کشوده و آن بقعهها باشد
سخت که آب دران غوص نتواند کردن و هیچ خاکی بجای
دران بقعها نه نشیند از بلندی آن کوهها و این
آبها بحرارت آفتاب برخیزد و چون بسر کوه رسند
زمهریر باشد از انکه چون کوه سخت بلند بود زمهریر
متداخل باشد خاصه در شمال پس این آب باز
بجای خویش آید ثقیل میشود تا ثقل آن چنان شود
که بحرارت آفتاب مصور شود پس طبخ پذیرد و بروزگار
جوهری شود و رنگ وی از ان کوکب آید که بر سمت راس
آن بقعه بگذرد یا آن اقلیم که وی را بود چنانکه بلور و الماس
ماه و مشتری را و زهره را و عقیق مریخ و زهره را
بمشارکت آفتاب و یاقوت آفتاب و مریخ را و مریخ
در همه مشارکت بود و در جوهر جزع خاص بود اما تکوین
مروارید بدانکه در دریا صدفها از یکدیگر می زایند
و بعضی گویند از رطوبت لزج منجمد که در قعر دریا
جمع شده باشد پس چون این صدف بزرگ شود اندرون

او آماس گیرد در میان او حیوانی پدید آید چون گوشت پاره
سپید مانند گوشت ماهی و در وی دهنی لطیف و صافی
حیوان باشد و این صدف بقوت آن شود و حرکت کند
ولیکن بهیچ گونه دهن خویش گشوده نکند از آنکه
آب دریا شور باشد و اورا آن حیوان که در شکم
او باشد زیان آرد پس چون حرکت تمام یافته باشد
بوقتی معلوم از قعر آب دریا بروی آید و دهن باز
کند تا از آن بخاری که از دریا برخواسته باشد در وی
نشیند چنانکه آن حیوان از آن ژاله پر شود پس صدف
دهن بر یکدیگر آرد و با قعر آب شود بمیان گل نرم فرو
شود و حرارت طبع آن حیوان آب را طبخ کند در
مدتی همچون زیبق شود پس آن حیوان طاقت ثقل
آن ندارد از خویشتن برون کند هم چنانکه در وقت
زادن مردم باشد پس آن زیبق بر روی صدف
آید باشد که بیک پاره بماند و باشد که بصد پاره
شود همچنانکه زیبق در جای ریزند که بیکباره جمع شود
پس بمدتها سخت شود و دُر گردد و از جمله جواهر
زر و یاقوت و مروارید عزیزترست و نحاس
ادیکر

نزدیکست بزر و قلعی نزدیکست بسیم اما از زرگی
شنیدم که قلعی از زرنیخ و زیبق است نه از گبریت و
این نزدیکترست و حکما متفق اند که سرب بهترست
از قلعی و از جملهٔ معدنیها مرقشیشا و دهنج و لاجورد
و شادنه و فیروزه و بیجاده و عنبر و مقناطیس و انچه
بدین ماند که اصحاب کیمیا بکار برند و اینقدر
اصلیست در شناختن معدنیات **خلاصهٔ**
**رسالهٔ ششم از قسم دوم از عقلیات در طبیعت**
**از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان**
**الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق**
بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه طبیعت بقول بعضی
از متقدمان قوتیست نافذ از نفس کل در همه
اجسام سماوی و ارضی از فلک المحیط تا بمرکز زمین
و اصحاب منطق گویند طبیعت حرکت مبدا اول است
از وجودی که آن از واجب الوجود نخست پدید آید
و آن فعل اول است که کرد و آن خیر محض است که در
آن هیچ شری نیست و آن آنست که حکمای
الهی گویند زیرا که فعل واجب الوجود عقل است

و نفس نه فعل واجب الوجود است بل فعل فعل واجب الوجود است

و همچنین تا بمرکز زمین و این هر دو ذکر در حق طبیعت

بیکدیگر نزدیکست و تفاوتی نکند و ازین سبب است

که بزرگان گویند که العقل و النفس و الطبیعت بمنزلة واحدة

پس بباید دانست که جمله عالم یازده کره است و آفتاب

در میان کرهاست پنج از جانبی و پنج از جانبی دیگر

انکه از بالاست فلک مریخ و فلک مشتری و فلک

زحل و فلک کواکب ثابته و فلک محیطست و از جانب

دیگر که تحت خوانند فلک زهره و فلک عطارد و فلک قمر

و کره هوا و کره زمین است و اینجمله که یاد کردیم یک تن است

و نفس کل جان این تن است و واجب الوجود جان

این جان است و اینجمله حیوانیست ناطق و عاقل

ممیز که الا فعل باختیار عقل کند و این زمین در میان

این حیوان همچون طفلیست کوچک میان امعاء این حیوان

و هر حیوان که در زمین است چون حیوانی بود کوچک

میان این طفل و محلی ندارد یعنی زمین و آنچه در

زمین است در جنب این حیوان بزرگ هیچ محلی ندارد

و این حیوان از آن بزرگ نیست که حیات او ذاتیست

وابط در زمین است

و آنچه در زمین است حیات او عارضی است چون خلطی

که در حیوان پدید آید و این هفت کوکب در هفت

فلک هفت اعضااند چون دل و جگر و طحال و دماغ و

و معده و شش و گرده و هر چه بر روی زمین پدید آید

همه صورت ازین حیوان می پذیرد و هیچ چیز در زمین پدید

نیاید الا که صورت آن در فلک باشد و هر چه بخواهد

بودن نخست در افلاک پدید آید پس در عناصر پس

در حیوان پس در نبات پس در معادن و هر چه لطیفتر است

اثر آن زودتر و بهتر پذیرد و کوکبی را در زمین بقعه

هست که نصیب او باشد چنانکه زحل را وادیها و صحراهای

سخت و راهها و شارع و جویهای بزرگ و کوچک و دیها درودها

نصیب جدی و دلو باشد و مشتری و قوس و حوت را

مسجدها و هیکلها و کلیساها و موضعهای تلاوت

قرآن و جای قضات و اشراف و مدرسها و آنچه

بدین ماند از عیدگاه و جای منبرها و مکتب و قرآن و مریخ

و حمل و عقرب را آتشکدها و هر جا که آتش کنند و حیوانات را

کشند چون گاو و گوسفند و جای دزدان و ددان

و وحوش و لشکرگاه و مانند آن و زهره و میزان و ثور را

بستانها و جایگاه تماشا و مجلس نشاط و شراب و خوشی
و سرود و لذت و منظرهای خوش خنده ناک و عطارد و
جوزا و سنبله را بازارها و پیشه کاران و جای مناظره و
مباحثه در علوم و دیوان خانها و کتاب و علم و هر آن
وقت که ایشان در شرف باشند و نیکو حال ایشان
و اینجمله نیکو بود و دلیل آنکه گفتیم که این عالم یک حیوان است
که ما در خود نگاه می کنیم ما را تنی است و جای قوتهای
مختلف درین تن چون سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و
متخیله و متفکره و حافظه و متوهمه و حس مشترک و دل و
جگر و معده و طحال و زهره و دماغ و هفت اندام سر و دو پا
و دو دست و تن یعنی جثه از سر و دست و پا و آلت مردی
مرد از او و آلت زنی زن از او و هفت دیگر در تن چون جاذبه
و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و نامیه و مغیره و جان
سلطان تن و جمله تن در فرمان او و همچنین حالهای
فلکها چون تفحص کنیم اینجمله هست و تمامتر حیوانی است
و آدمی نمودار وی و اگر کسی درین رساله نیکو اندیشه
کند او را هیچ اشکالی و شکی در طریق حکمت نماند الا
که حل شود و ما در میانه هم باز گوئیم بدانکه از کره آفتاب

قوتی روحانی

قوتی روحانی بجمله عالم پیوسته است تا افلاک و کواکب و ارکان
و اجسام کلی و جزوی و صلاح عالم بدان است و تمامی
وجود بدوست چنانکه در تن ما دل است و جگر و حرارت
غریزی از وی بهمه تن پیوسته است آفتاب دل این
حیوان بزرگ است و حیاة وی از وست و حکما قوت این آفتاب را
که بدو پیوسته است روحانیات آفتاب خوانند و شریعت
آنرا ملک صفت خواند که او را لشکرها و جانشینها بود
و اسرافیل یک قوت از قوتهای آفتابست و همچنین از
زحل قوت روحانی بهمه عالم پیوسته است از محیط تا مرکز
خاک و هیولای همه عالم بدین قوت قبول صورت تواند
کرد و این قوت را ماسکه این حیوان خوانند همچنانکه از
طحال قوت سودا بهمه تن پیوسته است و قوت ماسکه
تن بدان است این کوکب طحال این حیوان بزرگ است و این
قوت که از وی بعالم پیوسته است حکما آنرا روحانیات
زحل خوانند و شریعت آنرا ملک خواند با لشکر بسیار
و اعوان فراوان و ملک الموت یک قوت است ازین
قوتها و همچنین از جرم مریخ قوتی روحانی بعالم پیوسته است
بکلی و جزوی و طلب علمها و صنعتها کردن و طلب

بزرگواری ازوی باشد همچنانکه از زهره صفرا بهمه تن پیوسته است
وخلطها بهمه تن میرساند وحکما این را روحانیات مریخ
خوانند وشریعت آنرا ملک خواند ولشکرهای بسیار
وعوانان بی اندازه دارد وجبرئیل یک قوت است ازین
قوتها واین کوکب زهره فلک است یعنی این حیوان بزرگ را
وهمچنین از کره مشتری قوتی روحانی بجمله عالم پیوسته است
بکلی وجزوی واعتدال طبعها بدوست وسبب چیزها
که بتن پیوسته است وباعتدال میدارد وجسم مردم بدان
پرورش می یابد ازوست واین کوکب جگر این حیوان
بزرگست وحکما این قوت را که از جرم مشتری بعالم
پیوسته است روحانیات مشتری خوانند وشریعت
آنرا ملکی خواند که لشکرهای بسیار دارد ورضوان خازن
بهشت یک قوت است ازین قوتها وهمچنین از کره
زهره قوتی روحانی بجمله اجسام عالم پیوسته است وزینت
عالم وجمال ورونق موجودات ازین قوت است وهمچنانکه
از معده غذا بجگر وهمه تن پیوسته است وشهوت
ولذت ونشاط همه ازوی است واین قوت را حکما
روحانیات زهره خوانند وشریعت آنرا ملکی خواند
که لشکرها

که لشکرهای بسیار دارد وحور العین ازین قوتهاست
واین کوکب معده این حیوان بزرگست وهمچنین از عطارد
قوتی بکلی وجزوی اجسام عالم پیوسته است معروف جنس
چیزها در خاطرها والهامها ووحی وعلمهای غریب ازوی پیدا باشد
چنانکه از دماغ قوت توهمی وفکری وفراستی ودلایل عقلی
می آید حکما این قوت را روحانیات عطارد خوانند وشریعت
آنرا ملکی خواند خداوندان لشکرها وولدان وغلمان ازین
قوت باشند وکرام الکاتبین واین کوکب بمنزله دماغ است
این حیوان بزرگ را وهمچنین از قمر قوتی بجمله عالم پیوسته است
بکلی وجزوی وآن قوتی باشد متوسط میان هردو عالم
ونفس زدن ازوی است چنانکه از شش قوتی بهمه تن
پیوسته است که نفس زدن وحرارت غریزی را نگاه دارد
واین قوت را حکما روحانیات قمر خوانند وشریعت آنرا
وحی خواند وآن ملایکتانی که برکات ونعمت وتوانگری
بمردم دهند ومیکائیل قوتی ازین قوتهاست وگویند
عملهای مردمان آن ملایکه بر آسمان برند وجانهای
مردم همین ملایکه بر آسمان برند واز ستارگان
ثابته از هر یکی قوتی بعالم پیوسته است وبدان فعلها

میکنند پس چون مردم در حقیقت آنچه ما یاد کردیم نگاه کنند
بدانند که در عالم جور و ظلم نیست و زحل و مریخ نحس نیستند
و مرگ و بیماری نیست و قتل و ظلم نیست و حسابهای
این جمله از خویشتن کنند چنانکه تعصب و میل از خود
دور دارند و در تشریح ابدان مردم نگاه کنند و گویند اگر
زهره نبودی صفرا از تن که بستدی از آنکه زهره صفرا را
از جگر نستاند جگر سوخته شود و شرح این در کتب
طب گفته شده است روشن و همچنین اگر زهره نبودی
معده بیاری کدام خلط طعام هضم کردی از آنکه تا
از زهره صفرا در معده ریخته نشود طعام در معده بجوش
نیاید و خام بماند و از آن خلطهای فاسد برآید و
اگر همچنین فلک مریخ نبودی نشایستی و ناقص بودی
چنانکه در کتب نجوم آن را شرح کرده اند و همچنین حال زحل
و طحال که اگر زحل نبودی طحال نبودی که اگر طحال سودای
خشک از جگر بخویش نکشیدی جگر از غلبهٔ سودا
خشک شدی و حیات نماندی و همچنین اگر زحل
نبودی بعد از پیری مرگ نبودی و آن وبال عظیم بودی
و هر یک ازین کواکب نبودی نشایستی و ناقص بودی
اگر
چنانکه در کتب

چنانکه در کتب نجومی گفته اند و هر که درین رساله بنظر
خویش نگاه کند و علم و سبب آفرینش افلاک و کواکب
بداند هیچ شکی و اشکالی برو نماند و بعلمهای بسیار
حاجتمند نشود و این سخن در رسالهٔ دیگر گفته خواهد
شد اینجا اینقدر کفایتست والله اعلم بالصواب

**خلاصهٔ رسالهٔ هفتم از عقلیات در تکوین نبات
از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان
الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق**

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون بدانکه حق تعالی
بعنایت خویش در زیر فلک قمر چهار عنصر پدید کرده است
و مادهٔ این سه نوع که حیوان و نبات و معادن است
ازین چهار عنصرست و مدبر این طبیعتست که مبداء
حرکات اولست و فاعل که این قوت مدبر را تواتر
بدین چهار عنصر میرساند افلاک و کواکب اند طبیعت
چون نجار و افلاک چون دست و تیشه و اره
و عناصر چون چوب و آهن که از آن سریر و کرسی کنند
و حیوان و نبات و معادن چون در و سریر و کرسی
کرده و هرچه از نبات است او را یا اصل باشد چون

جوب و شاخ و مانندان چون حیوان از نطفه و مرغ را از خایه و جوب را دانه و انکور را چوب رز و شاخ و بیخ درختهای میوه دار را
وفی الجمله هیچ نباتی از تخمی دیگر نیاید همچنانکه از نطفه آدمی خر
آدمی نیاید و از آن بهایم نیاید و همچنین این مثال در جمله
هیولا سایر است چنانکه از آهن ریسمان نیاید و از چوب
پراهن و کرباس نیاید و همچنین از زیبق یاقوت نیاید
و از یاقوت زر نیاید و از معادن نبات نیاید و
همچنین در معادن کمتر معدنی کچ است و شریفتر معدنی
یاقوت و در حیوان کمتر حیوانی کرم است و بهتر حیوانی مردم
و در نبات کمتر نباتی خودروست و بهتر نباتی خرما است
از آنکه اگر چه بصورت نبات است بمعنی حیوانست که اگر نکه
او را سر ببرند بمیرد و اگر میخی بجای دل وی فرو برند بمیرد
و اگر اره بتن وی نهند آنگاه که بار نیاورده باشد
و او را تهدید کنند که اگر سال آینده بار نیاری ترا
ببریم بار آورد و همچنانکه حیوان را فحل افکنند حامل
شود و نبات را اگر چه هیولا پدید نیست که از تخم
و سبب نزدیک وی آبست اگر چه تخم و آفتاب و زمین
که هر سه علت نبات بود آفتاب علت همه حیوان

و نبات و معادن

و نبات و معادن بود و همچنین زمین خوش علت هر سه است
و تخم علت نبات و حیوان است و اگر آب نبودی نه حیوان
بودی و نه نبات از آنکه ما می بینیم که از زمین شوره چون
آب نیست گیاه میروید چون اشنان و غیره و
حیوان در زمین می باشد بی شعاع آفتاب چون
موش و دیگر حشرات و همچنین نباتی بی شعاع آفتاب می باشد
چون این گیاه که در زیر درخت و بن خم روید اما آب هیچ
جای حیوان و نبات و معادن نتواند بودن البته و هیچ
زیرکی بر نفس منکر نیست و پرورش نبات همچون
پرورش حیوان است و مثالها که در حق جگر مردم گفتیم
در حق نبات متساویست از آنکه جگر را هفت قوت است
چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و مولده
و نامیه چنانکه جاذبه آب بخویشتن میکشد ماسکه
آن را نگاه میدارد و هاضمه آن را طبخ میکند و دافعه بشاخها
میدهد و غاذیه آن را کیموس سازد یعنی مایه آنچه خواهد
و مولده از شاخ بیرون رها میکند و نامیه آن را نمو میدهد
و اسم نبات بر همه رستنیها افتد چنانکه منطقیان گویند
جنس است و درین رساله نام نباتها چون سیب و به

وخرزه وصورتهای مختلف نباتی یاد کرده بود دران علمی نبود
که منطقیان رابکار آید وبرهان بران حجت باشد و
ما گوییم آخر مرتبهٔ نباتی باول مرتبهٔ حیوانی پیوستهست وآخر
مرتبهٔ حیوانی باول مرتبهٔ انسانی پیوستهست ویکی از
وآخر مرتبهٔ انسانی باول مرتبهٔ ملکی پیوستهست وبعد
از حیوان شریفتر چیزی انسانست چنانکه بعد از
ملک شریفتر چیزی خداست واین قدر کفایتست وبعد ازین
رسالهٔ حیوانی آورده بود ودرین هیچ علمی نبود که برهان
یاد شاید کردن بگذاشتیم **خلاصهٔ رسالهٔ
هشتم از قسم دوم در ترکیب انسان از جملهٔ
پنجاه ویک رساله که معروفست باخوان
الصفا وخلان الوفا در تهذیب نفس واصلاح
اخلاق** بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه از
حیوان انچه بدرجهٔ ملکی نزدیکترست انسانست آن
واز تن وجانی مرکبست وعاقل وممیزست ورای
کلی استنباط کند وصناعتها از خویشتن نهد
ودعوی شناختن چیزها کند ازین سخن مارا
مقصود آنست که ناپسندیده باشد که کسی دعوی
شناختن

شناختن شرایع وادیان کند واو خویشتن را نشناسد
وانکس کم برین صفت باشد چنان بود که کسی دعوی کند
که من خلق را طعام میدهم واو گرسنه باشد ویا کسی
که دیگری را جامه کند واو عریان باشد ویا کسی درمان
بیماری کند واو خود بیمار باشد وچارهٔ خویشتن ندانند
ویا کسی کم مردم را راه خانها نماید واو راه خانهٔ خویش
نداند واینمعنی نزد عقلا ناپسندیده بود پس باید
که مردم ابتداء دانش بخویشتن کند وانکه بچیزهای دیگر
انکه حکمای اوایل متفق اند که هر که تن وجان خویشتن
بشناخت هر دو جهان بشناخت پس بدانکه
نام مردم بدین جملهست که آزا تن وجان خوانند
وتن چون خانهست بدنیسان که مربیست وجان
چون سلطان یا کدخدای این خانه ودر
مثال محسوسات تن چون پوست باشد وجان چون مغز
ویا تن مغز باشد وجان چون روغن وچون بهتر
بنگرد تن چون روغن باشد وجان چون آن
قوتی که بروغن متصلست وبروجهی دیگر تن چون
مرکب وجان چون راکب چون هر دو بیکدیگر یاد

کنند سوار خوانند و شناختن آن بسه وجه باشد
وجه اول نظر کردن در حال تن و وجه دوم نظر کردن
در حال جان و وجه سیم نظر کردن در حال هر دو
و آنچه از مجموع هر دو پدید آید اما نظر کردن در حال
تن آن بود که بداند و بشناسد هر آلتی که تن راست
از پوست و گوشت و پی سپید و پی زرد و استخوان
و آلات اندرونی و بیرونی که چند باشد و هر یکی بچه
کار آید و از بیرون و اندرون چه کار میکند و این
در تشریح باز گفته اند ولیکن ما قدری مانند مدخلی
باز گوییم بداند که مردم چنین که هست بنفس خود عالمی است
و از آن عالم گویند که انسان عالم صغیر است و مقصود
حکما ازین لفظ آنست که هر چه در افلاک و کواکب و طبایع
موجودات از معادن و نبات و حیوان موجود است
در انسان همان موجود است بلکه تمامتر و کاملتر اول
بداند که در مردم عناصر خالی نیست که آن آتش و باد
و آب و خاک است و آتش و باد و آب و خاک از گرمی و تری
و سردی و خشکی است و گرمی و تری و سردی و خشکی اصل طبیعت است
که حرکت اول است که یاد کردیم پس بجای آتش در مردم صفراست

و بجای باد خون

و بجای باد خون و بجای آب بلغم و بجای خاک سودا و اخلاط
مردم جمله این چهار رکن است سردی و تری و گرمی و خشکی و
چهار قوت است در چهار خلط و اصل طبیعت که عناصر اند
و اضافت کنند همین خلط را برین صفت بطبیعت و
نه گوهر است در مردم چون استخوان و مغز و رگ و پی
و خون و گوشت و پوست و ناخن و موی و ده طبقه است
در مردم چون سر و گردن و سینه و بالای سینه و زیر شکم و
زهار و سرین و ران و ساق و پای و اصل است که آنرا
آنچه
عمود تن خوانند چون استخوانها و پیها و بندهاست و ده خزینه است
در مردم چون دماغ و نخاع و شش و جگر و سپرز و دل و زهره
و امعا و گردها و خایهاست و سه شارع است در مردم
چون رگهای جهنده و مجری بول و غایط و دوازده روزن
در مردم است دو از چشم و دو از گوش و دو از بینی و دو
مجری سفل و دو پستان و دهان و ناف و هفت کارکنند
در مردم چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و نامیه
و غاذیه و مولده و باتفاق هر چه در عالم علوی هست
و در عالم سفلی هست در مردم است طبقهای تن چون
افلاک و اعضای رئیسه چون کواکب و چهار طبع چون

چهار خلط و آنچه در زمین است از نبات و حیوان و معادن
جمله در مردم هست چنانکه یاد کردیم و بر عاقل واجبست که
خویشتن را بتفصیل بداند نه بتخمین چنانکه گوید و بس
که او را ازین شناخت چندان نصیب باشد که
طفل یکساله را آبل باید که بشرح و تفصیل وی چنان بود
که گوید تن مرکبست از پوست و استخوان و گوشت و پی
سپید و زرد و اعضای رئیسی که مخدومند و دیگر اعضای
که خادم اند و بعضی که نه خادم اند و نه مخدوم اول گوید
سر را تجویفها بسیارست و نخست جای دماغست و آن
بسه قسم منقسم میشود یکی در پیش و یکی در پس سر و در میان
این تجویفها مغزست که آلت حس و حرکتست و این
مغز در میان دو غلاف نهاده است که اطبا آنرا اغشا خوانند
و یکی که بدماغ نزدیکترست یعنی دماغ در میان آن
نهاده است تنک ترست و یکی دیگر سطبرتر و کلدوی
سر بآن دو سپیده است و عصبها هم از انجا می زاید
و این دماغ که در میان این دو کلدوست سرد و ترست
در اول آفرینش سبب آنرا تا بدان را ابها زند که اگر دماغ
گرم و خشک بودی بگداختی و اگر نیز گرم گداختی چون گرم
وخشک بودی

وخشک بودی مرکز آدمی خداوند رأی نبودی و اگر رأی زدی
خطا بودی و این بزرگتر عنایتی از واجب الوجودست
اما ما در اثبات عبارت دلیلها بگوییم بعد ازین و
گوید چشم مرکبست از هفت طبقه و سه رطوبت اول
سپیده و آنرا ملتحمه خوانند و دوم طبقهٔ قرنیه سیم طبقهٔ
عنبی و چهارم طبقهٔ عنکبوتی و پنجم طبقهٔ شبکی و ششم
طبقهٔ مشیمی و هفتم طبقهٔ صلبی اما رطوبت اول بیضی
که در میان طبقهٔ عنکبوتی و عنبیست و دوم جلیدی
و آن حدقه است سیم زجاجی که در میان عنکبوتی
و شبکیست و این جمله از بهر آنست که تا ناگاه چیزی مردم را
باز خورد که ازان خبر ندارد مانند آتش و آب و دود زیانکار
و خصم هم جنس با خبر نگشته چشم را زیانی رسد و
و انتفاع مردم بچشم بسیارست در کتب طب یاد کرده آمده است
و این بزرگتر عنایتیست از واجب الوجود و همچنین
بنگرد و گوید اگر گوش نبودی صوتها هم از نوع و هم
از جنس کجا توانستی شنیدن و اگر علم معلوم
شدی یا حاجتمند شدی بعلمی توانستی آموزانیدن
و نتوانستی آموختن و تمیز میان نیکو و زشت

و میان الوان مختلفه و آواز خوش و ناخوش نتوانستی
گوش کردن و یا بجای چشم گوش بودی جایی که چشم
کار کند در شب تاریک و ظلمت که پیش آید گوش بجای
چشم بایستد یا جایی که صاعقه آید و از زحمت گوش
کار نتواند کرد چشم آن حال را در یابد باشارتها یا
بعبارتی و همچنین حال زبان که ترجمان است اگرچه آنچه
در عقل است بتمامی ترجمهٔ آن نتوان کرد ولیکن اگر او
در مردم نبودی مردم نسناس بودی و جوهر نفس و عقل از
قوت بفعل نیامدی و آنچه مضمون دل زید بودی
هرگز معلوم عمرو نشدی پس چشم چون دیده بان و گوش
پاسبان و زبان ترجمان است و بس و را اندرون خویش
نگاه کند که از فرق سر تا قدم دویست و چهل و هشت پاره
استخوانست که هر یکی کاری را شاید و در سر پنجاه و نه
استخوانست و بیست و چهار مهرهٔ پشت است و شش استخوان
سرین و هفت استخوان سینه و بیست و چهار استخوان
پهلو و چهار استخوان کتف و همچنین گردن و شصت و
در هر دو دست و دو در هر دو ران و شصت در هر دو پای
و پانصد و نازده پی زرد و سپید هر بعضی در موضعی بکار

یاد کنیم این رساله

یاد کنیم این رساله بشرح آن دراز شود و همچنین رگها
و شریانها فی الجمله تن چون خرگهی بود و استخوان چون
ستون و چوبهای خرگاه پیها و رگها طنابهای آن و
پوست چون جامهٔ خرگاه و اعضای رئیسه چون آلات
و ادواتی که بکار آید و نفس ناطقه چون خداوند خرگاه
و قوتهای طبیعی چون خادمان مثلا چنانکه اعضای رئیسه
که در اندرون مردم است چون دل و جگر و شش و معده
و طحال و زهره و گرده و امعا و گوییم در مردم سه قوت است
که هیچ طایفه بران منکر نیستند یکی را طبیعی خوانند
و آن در جگر است دوم را حیوانی خوانند و آن در دل است
و سیم را نفسانی و آن در دماغ است اما قوت طبیعی هفت است
اول قوت جاذبه که تا در گلو آن قوت نباشد
طعام از گلو بمعده نتواند شدن و چون طعام در معده
پخته شد جگر آن را بقوت جاذبه بخویشتن تواند کشید و
اگر در اعضا قوت جاذبه نبودی هیچ غذا از جگر
بخویشتن نتوانستی کشیدن و همچنین فعلها که در قوت
جاذبه است در قوت ماسکه هست که چون طعام در معده
شود او را نگاه دارد تا بمنفذ زیر معده فرو نشود پیش از

طبخ و همچنین منقد مثانه و مقعد جمله بماسکه تواند بود منع
بول و براز کند و این قوت از تن بجگر پیوسته است و
اعضا ما خون از رگها چون بایشان رسد بقوت
ماسکه توانند داشتن تا قوت مولده در و فعل کند و
اگر قوت ماسکه نبودی مردم و صورت حیوان و نبات
نبودی و سیم قوت هاضمه است و این قوت از جگر بهمه تن
پیوسته است خاصه بمعده که طبخ طعام کند و این قوت
هاضمه چون آتش است و معده همچون دیگ و جگر چون طباخ
تا چون طعام طبخ شد جگر هرچه خالص باشد بقوت
جاذبه بخویشتن کشد و بقوت ماسکه نگاه دارد و بقوت
هاضمه خون را گوشت کند و چهارم قوت مغیره است که
در معده تغیر در طعام آورد و چون جگر از معده آنچه باید
بستاند قوت مغیره آن را برنگ خون کند و اعضا
چون خون جگر بستاند هم بدین قوت مغیره خون را
برنگ گوشت کند و پنجم قوت دافعه است که از جگر
بهمه تن پیوسته است که معده بدین قوت دفع ثقل
و دفع قوت های طعام کند بجگر و بجگر و مثانه و مقعد
دفع ثقل کند و جگر از خویشتن دفع خون خالص
کند بر کها

کند بر کها و ششم قوت مولده است که از جگر بهمه تن پیوسته است
و هر آرایشی که در تن بود در جگر بدین قوت بود هفتم
غاذیه است که از جگر بهمه تن پیوسته است و هرچه در تن الت
غذا است بدین قوت است اما قوت نفسانی سه است
اول قوت حساسه است دوم قوت مدبره و سیم قوت محرکه
و اما قوت حساس پنج قسم است و آن سمع و بصر و شم و ذوق
و لمس است و هر یکی را قوتهای مختلف است و قوت مدبره
به قسم است یکی وهم و دیگری فکر و دیگری حفظ و در هر یکی
قوتهای مختلف است و این هر سه در دماغ است چنانکه
در کتب معرفت نفس شرح آن داده اند اما قوت محرکه
که یک قوت است در دل و قوتهای بسیار در تحت این
قوتست و این قوتها را که برشمردیم ابتداها است که انجمله
در تحت آنست و آن طبیعت است و شاید که او را نفس کل
خوانند و شاید که عقل خوانند هر نامی بسبب فعلی که ازو
پدید می آید و چون عاقل انصاف بدهد بداند که این
عنایت واجب الوجود است چرا باید که بر عنایت واجب الوجود
انکار کند و خود محسوس است که مردم خفته باشند و همه
اعضای او بر کار باشند و بحس مشترک دیده بانی میکند

وشش نفس زدن روح حیوانی را راحت میدهد و دل
شریانها را بر حرکت میدارد و جگر بوجهی طباخی میکند و
بوجهی منقسمی که خون سیاه بطحال میدهد و خون بی رنگ
بشش و خون صافی بواسطهٔ رکها بهمه تن میرساند و بهفت
قوت را بر کار میدارد بدل قوت آفتاب میدهد و بجگر
قوت مشتری و بمعده و کرده قوت زهره و بدماغ قوت عطارد
و بشش قوت قمر و بزهره قوت مریخ و تن ملکی میکند و
جان کدخدایی و این را شرح بسیارست ما گفتیم
که هر یکی در موضع خود باز گوییم پس معلوم شد بدین دلیلها
که مردم عالم صغیرست استخوان چون کوهها و زمین چون
تن و رکها چون دریاها و رودها و دماغ و سینه چون
فلکها و اعضای رئیسه چون کواکب و قوتهای نفسانی
ملائکه و نفس انسانی چون پروردگار اینقدر کفایتست
والله اعلم

## خلاصهٔ رسالهٔ نهم از قسم دوم در طبیعیات از حاس و محسوس از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق

بسم الله الرحمن الرحیم بداند که علم مردم بموجودات

به طریق باشد

به طریق باشد بحواس پنجگانه که اول طریقیست بمعلومات
و مردم و بعضی از حیوان درین طریق شریکند دوم
طریق عقلست بمقدمات اولیات و مردم درین
طریق با اطفال و حیوان غیر ناطق شریک نیستند
ولیکن عالم و غیر عالم درین شریک باشند و سیم
طریق برهانست و این خاص حکما را باشد و معرفت
بدین طریق بعد از معرفت ریاضیات و هندسیات
و منطقیات باشد و هر یکی بجای خویش گفتیم و محسوسات را
بحس در توان یافت و معقولات اولی را بالعقل مجرد و برهان
بآلتی که عقل بیند و رود و باید آن منطقست اما حواس
آلتهای باشد جدانی و آن چشم و گوش و بینی و زبان
و دست است بمشارکت همه تن اما قوت حساسه قوت
روحانی باشد و شاید که نفسانی گویند و این قوت در
هر عضوی فعلی کند اما محسوسات عرضها باشد قایم بجسم
و جوهر مرکب و شاید که تنها جسم گویند و شاید که تنها
جوهر مرکب گویند پس این عرضها اثر کند در حواس
خمسه از کمیت و کیفیت اما قوت باصره در آن هفت
طبقه و سه رطوبت است که یاد کردیم و قوت سامعه

در اندرون گوشت است در پوستی که آنجا گسترده است وقوت
شم دو عصب است مجوف که در دماغ مردم است همچون سر
دو پستان و تجویف او چون خانهٔ زنبور بود و گاه گاهی
که استخوان سر گاو یا اشتر چون کهنه شده باشد بشکنند
از اندرون آن استخوان تجویفها پدید آید که بتجویف
آلت شم ماند و قوت ذوق در عصبی باشد که بر روی
زبان گسترده باشد و قوت لمس بر روی همه تن گسترده است
ولیکن در دست بیشتر باشد و محسوسات جمله از پنج نوع
باشد اول طریق لمس است و آن ده نوع بود گرمی و سردی
و تری و خشکی و نرمی و سختی و سطبری و تنکی و سبکی و گرانی
و دوم طریق ذوق است که طعم را بود و آن نه گونه است شیرینی
و تلخی و شوری و چربی و ترشی و عفوصت و عذوبت
و روانی و تیزی چون پیاز و عفوصت چون مازو باشد
و عذوبت چون خوش باشد و روانی چون آب و جنس
سیم طریق شم است و آن دو نوع بود چون خوش و ناخوش
و جنس چهارم سمع است و آن دو نوع باشد حیوانی
و غیر حیوانی اما غیر حیوانی دو نوع است یکی طبیعی و یکی آلتی
و حیوانی دو نوع بود یکی منطقی و یکی غیر منطقی اما منطقی

جنس پنجم

دو نوع باشد [illegible]

دو نوع باشد [illegible] و غیر [illegible] و جنس پنجم بصر است و آن
ده نوع باشد نور و ظلمت و لون و جسم و سطح و شکل و
وضع و بعد و حرکت و سکون اما قوت لمس حرارت
و برودت را چنان بود که چون چیزی گرم بتن باز خورد
و بر حرارت طبیعی لمس زیادة شود و غلبه کند بر برودتی
که در تن است تا نفس حساسه آن را در یابد و اگر چیزی سرد
بود باز خورد و برودتی که در طبع بود زیادة شود اما غلبه
کند بر حرارت غریزی مردم تا قوت متخیله از دماغ خبر
یابد و اگر آن جسم در مزاج حرارت و برودت مخالف جسم
مردم نبود هیچ اثری بحس نرسد ولیکن از دو وجه خالی
نباشد یا از جسمی که درشت تر از تن باشد یا نرم تر
پس حس لمس آن خبر باز دهد و اگر نرمی و درشتی با تن مردم
متساوی باشد یا هم نوع بود یا هم نوع نبود چون زن و
کنیزک و غیر آن یا چون دوست و برادر و خویش و مانند آن
و اگر محل شهوت بود آلتهای شهوت حرکت کند و اگر نه
محل شهوت بود حس از آن خبر باز دهد و اگر نبود هیچ حرکت نکند
و در قوت لمس اندکی باشد بحرارت و برودت و
نرمی و درشتی با مردم یکی باشد مگر هم تن مردم و همچنین

سخت باشد چون بمردم رسد آن لطافت ازوی دور شود
واین طبیعت جسمی است که جسمی سخت سست فرو رود چون
باب و کل و خمیر و مانند آن پس حس لمس بقوت نفسانی
دماغ از سختی آن جسم خبر دهد واگر نرم تر از تن بود هم برین
حال حس خبر باز دهد و هم برین قیاس قوتهای دیگر
میداند اما خشکی و تری اگر جسمی خشک با تن مردم ملاقات
کند رطوبتی که در مسام بود از غلبهٔ آن جسم خشک او را
پراکنده کند و حس ازان خبر باز دهد واگر تر باشد آن مسام
بملاقات رطوبت آن جسم زیاده شود و درد حس پدید آید
اما گرانی و سبکی چون بمردم رسد قوتی که در عصب باشد
عضلهٔ مردم چو بداند و حس ازان خبر دهد اما چگونگی
ذوق چنانست که چیزی برطوبت زبان رسد آن مزاج
که در وی بود با رطوبت زبان آمیخته شود و این رطوبت
بمسامهای زبان فرو شود وازان ده گونه تفصیل که دادیم
خبر دهد ازانکه از اندرون پوست زبان برروی گوشت
عصبی از دماغ بوی پیوسته است اما ادراک شامه خوش
وناخوش بداند که هر جسمی که ازوی بوی آید مادام
بخار لطیف ازان جسم حل میشود و با هوا مزاج می پذیرد

مزاجی روحانی لطیف پس هوا از لطافتی که در وی باشد
مانند آن بخار شود اگر خوش بود خوش گردد واگر نا
خوش بود ناخوش شود پس هر حیوانی که او را شش باشد
هوا را بنفس با خویشتن میکشد این هوا با آلت حسی
که گفتیم که چون سر دو پستان است و آلت شمیت بوی
رساند پس این هوا گو در تجویف این آلت باشد مانند
آن چیز شود و حس ازان خبر دهد پس اگر آن هوا خوش باشد
نفس حسی بدان سبب خوش شود واگر آن هوا ناخوش بود
نفس را ازان کراهیت آید و بداند که مشام حیوانی در
خوشی و ناخوشی بویها مختلف است چون خنفس که از
بوی گل بمیرد و بسرگین زنده شود و چون کناس که از بوی
عطر رنجور شود و بوی نجاست نیک شود و مانند صفرائی
که از بوی مشک رنجد و بوی گل راحت یابد و درین معنی
اختلاف بسیارست که جمله بر حسب مزاج است و بر حسب
آن خلط که بر تن غلبه دارد اما مدرک قوت سامعه
دو نوع است حیوانی و غیر حیوانی اما غیر حیوانی دو نوع بود
طبیعی یا آلتی طبیعی چون آواز سنگ و چوب و آهن
و رعد و برق و هر انچه بدین ماند و آلتی چون آواز طبل

دبوق و نای و ابریشم و آنچه بدین ماند و حیوانی دو نوع بود
منطقی و غیر منطقی اما غیر منطقی آواز حیوان غیر ناطق است
و منطقی آواز مردم است و این دو نوع بود یکی آن بود که
بر چیزی دلالت کند و یا بر هیچ دلالت نکند چون خنده
و گریه و آواز و جز آن و آوازی که از آن هجا نباشد و آنچه بر
چیزی دلالت کند آوازی باشد که در ان هجا باشد
و انجمله از کوفتن دو چیز بر یکدیگر پیدا شود یا بسودن دو جسم
بر یکدیگر تا بدان صدمه در هوا موج پدید آید و بقدر
قوت آن هر دو جسم چندانکه تواند آن موج برود پس
اگر اتفاق افتد که قوت سامعه مرکب است بسبب تموج
هوا آن را دریابد متخیله را خبر دهد و مثال موج زدن هوا
آن بود که اگر سنگی در آب اندازد در آن موضع که
سنگ فرو رفته باشد دایرهٔ پدید آید و فراخ میشود
همچنین تا آن قوت بفنا میشود از بهر آنکه هوا در شش جهت
موج زند و آب یک سطح و موج هوا نیک ماند بفراخ شدن
آبگینهٔ گداخته از دمیدن آبگینه‌گر از آنکه باد در آبگینه را
فراخ شدن و موج زدن کرویست و سبب آنکه چرا
از دور نمیرسد یا چرا منقطع میشود آنست که قوت
منقطع میشود

منقطع میشود چنانکه سنگ در آب که چون دایره بکردی
هر زمان حرکت که بر می آید دایره فراختر میشود و قوت
بیشتر خواهد و هر زمان قوت کمتر میشود پس قوت
بنقصان میشود و دایره بزیادة و چون چنین بود زود
مضمحل گردد مثال آنکه مردم کمانی بکشند در اول کشیدن
قوت بسیار خواهد و هر چند بیشتر کشند زور در مردم
کمتر میشود و چون کمان بر ور کشیده شود سختتر باشد زور
بیشتر خواهد پس بسبب فنای صورت آن قوت سامعه
برین گونه بود اما چگونگی ادراک بصر بداند که سمع را دو قوت
باشد که بصر را نیست یکی در شب و یکی در روز در تاریکی
و روشنایی آن قوت را تفاوتی نکند و همچنین حال
قوت لمس و ذوق و شم و حال قوت باصره بر خلاف
اینست از آنکه در تاریکی نه بیند و دوم آنکه قوت سامعه
از بسیار چیزها خبر دهد که میان او و آن چیز حایلی
بود و قوت باصره را این قدرت نباشد و از اینست
که بیشتر حکما قوت سامعه را تفضیل دهند بر
قوت باصره و در قرآن مجید هر دو صفت را خدا تعالی
اثبات میکند اول قوت سامعه را یاد میکند از

ز رف سمع وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ را
نه ازانکه انجا سمع باشد و چون ما روا نداریم که ارواح
آلت سمع گوییم چگونه روا باشد که در حق آفریدگار
روح آلت سمع گوید اما چشم مردم ظلمت را بیند ولیکن
در ظلمت هیچ جز ازانه بیند و در نور بیند و نور دیگر
چیزها را بیند و نور خود را نه بیند یعنی همه نور بیند و سپیدی
مانند نورست و سیاهی مانند ظلمت و همچنین هیچ گونی
بر سیاهی چنانکه هست خود را نتواند نمودن و بر سپیدی
سپیدی و هم رنگی دیگر را هر دو را بجال خویش تواند دیدن
و نور و ظلمت در اجسام عالم همچنانست که روح در
جسد اگر جسد پاک باشد و کدورت ندارد روح درو
همان فعل کند که نور در اجسام شفاف چون بلور
و آبگینه و این مثال سخت روشن است اگر انکار نبود
چون نور در سطح جسم تابد اگر شفاف بود و اگر نه عکس آن
نور با آن رنگ جسم در رطوبت جلیدی و عنبی و شبکی
افتد که آینه چشم اندا ما لونهای مختلف در یکحال چگونه
می پذیرد اعتبار با آینه باید کرد که سیاه و سپید
درو پدید آید چنانکه لمس فش والمس را و سرد و گرم را
و سست و سخت را

و سست و سخت را نیک دریابد بی هیچ تناقضی و بداند که
این قوتها که یاد کردیم در حق مردم نه چنانست که دست
و پا و سر که مثلا دست عضوی بجز از پای بود و کار پا نتواند
کردن و پای مانند کس جدا بود و پای جدا و مردم را یک نفس
بیشتر نیست چون در سمع فعل کند آنرا سامعه خوانند
و چون در چشم کار کند آنرا باصره گویند و چون در جگر
فعل کند آنرا طبیعی گویند و چون در دماغ فعل کند آنرا
نفس حسی گویند چون ابداع اول که باری تعالی کرد
و آنرا جوهر خوانند پس اگر این جوهر تدبیر اجسام کند
آنرا نفس خوانند و اگر معانی عالم موجودات را
معلوم کند آنرا عقل خوانند و اگر تدبیر نبات کند اورا
نفس نباتی خوانند و اگر تدبیر مردم کند آنرا نفس انسانی
خوانند و چون در بدن تدبیر جگر کند اورا نفس طبیعی خوانند
و همچنین در هر موضعی اورا بدان نام خوانند که آن
فعل کند پس نفس کل یک نفس است و تدبیر جمله موجودات
میکند و چون آفتاب که نفس او یک نفس است و نور
او یک نور ولیکن چون در نبات فعل او را مستحیل کند و
چون در مردم فعل کند حیوة حیوانی دهد و فعل یکیست

اما بسبب موضوع و محمول نام فعل همیگردد والله اعلم بالصواب

## خلاصهٔ رسالهٔ دهم از قسم دوم در طبیعیات در مسقط النطفه از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا در تهذیب نفوس و اصلاح اخلاق

بسم الله الرحمن الرحیم چند جای گفتیم که آنچه در تحت فلک قمرست چهار جنس است عناصر و معادن و نبات و حیوان اما عناصر از جملهٔ بسایط ثانیه اند و سخن ما درین رساله در مرکبات است و این سه جنس است معادن و نبات و حیوان و این اجناس انواع شوند بسبب خاصیتی که در ایشان باشد یا فصل ذاتی چون جان گویا را و خنده مردم را و ما گفتیم نفس کل از ورای محیط بجملهٔ کاینات پیوسته است و مدبر کلهاست پس چون عناصر بسبب حرکت فلک و کواکب حرکت کند لابد بود که در زمین چیزی پدید آید اول چون حرکت فلک و شکل او از کواکب و در آن حال که پدید آید در حال از نفس کل قوتی بدو پیوندد و آنرا نفس جزوی خوانند و این حال که پدید آید ضرورت از معادن بود یا از نبات و گفتیم که بودن معدنها چگونه است اما آن که از نفس جزوی

بدو پیوندد انکه بود

بدو پیوندد انکه بود که امتزاج زیبق بکبریت باشد تا آن قوت که آن آب دران غار یا دران کان قرار گرفته باشد چنانک آب در کوزه بوقت فرو ریختن و نبات یا تخم است یا خودروی و حیوان یا از تناسل است یا از تکوین و اینجمله را وقتی معین است که دران وقت بود چون افکندن درجهٔ از درجهای افلاک بضرورت طلوع کند و طالع آن وقت بود چون افکندن تخم در زمین و نهادن خشت در بنا و نهادن اره بر درخت و افتادن نطفه در شکم ماده است و آنچه بدین ماند پس بودن این در نفس جزوی از نفس کلی بدو پیوستن و درجهٔ طالع هر سه یکیست در هر بقعه که بود اما نبات و معادن را آن نیست که انسان را ولیکن در حق انسان از جهت اعتدال و از قوت بفعل آمدن و آنچه درو مضمون است خصلتی است که دیگر حیوان را نیست از جهة سببهای جزوی که از آن بکار توان داشت و لابد دران وقت که منی از ذکر برحم آید دقیقهٔ باشد از فلک و آن شکل که دران وقت بود که از کواکب و بروج دوازده گانه طالع آن منی باشد و دیگر

آن شخص ازان منی آنچه آمده باشد آن کذرد برو که موجب آن
طالع باشد و همچنین جمله حیوان با مردم متساوی اند
و ازان ست که حیوان از فحل افکنند و از و کره پدید آید
یکی نیک باشد و یکی بد و بدبختی و نیک بختی ایشان
معروف ست اما بهمه عمر بر مردم آن کذرد که در مسقط النطفه
باشد از سعد و نحس و نیک و بد مثلا آنگاه که مردم قصد
آن کند که با جفت کرد آیند حرارتی در وی پدید
آید و خون در همه تن او کرم شود و بجوش آید تا کف
بر آرد و جمع میشود تا تمام شود و هر کرا این کف تمامتر
و بیشتر بود لذت بیشتر بود تا بوقت آنکه از قضیب بیرون
جهد و در رحم زن افتد در ان زمان ازان نفس نباتی
که نفس کل ست قوتی بوی پیوندد و در الحال دقیقه
از فلک طالع باشد و فلک بنفس خود بر هیأتی و شکلی
باشد و از فلک و کواکب نیز قوتها در خورد شکل بدان
نطفه پیوندد و چون این نطفه قرار کرفت خون حیض
کرد آن در آید و او را برنک خویش کند و کرد در آمدن آن
خون بکرد نطفه چون کرد در آمدن سپیده خایه باشد
بکرد زرده پس حرارت نطفه و خون در رحم در طبخ آیند

چنانکه عادت

چنانکه عادت طبیعت ست و بسبب خون و حرارت
نطفه این کف چون علقه شود و بندد در ابتدای آنکه
کرفت تا یک ماه زحل برین علقه مستولی باشد و تدبیر
براند که یکماه باشد و بیش تر نه و از بهر آن ابتدا از زحل
کنند که فلک او از فلک کواکب بلندترست و نفس
از انجا بعالم پیوسته ست و منزل ملائکه مقرب است
و وحی از انجا آید و بدانجا باز شود و جای همه برکتها
و کرسی واسع ست و معدن جمله است سبب
نبوت انبیا و حکما و حدیث و حکمت فیلسوفان است
پس بتقدیم آن اولی تر باشد و درین مدت
نطفه از حال خویش بکردد و برنک خون شود ولیکن
هیچ حرکتی در وی پدید نیاید ازانکه زحل اگرچه سبب
قوت ماسکه است اما سبب حیات نیست ازانکه
سبب حیات کرمی و تری بود و زحل سرد و خشک است
که سبب مرک باشد پس نطفه درین مدت حرکت
نکند البته و اگرچه برنک خون شود تا خون برحم برآمیزد
و ساکن باشد از غلبه سردی زحل پس چون در ماه
دوم شود تدبیر مشتری را باشد که فلک او زیر فلک زحل است

ودرین ماه استیلا او را باشد و از قوت روحانی مشتری
قوتی درین علقه پدید آید و حرارتی دروی غلبه کرد
حرارتی معتدل و هر دو را با یکدیگر در آمیزد یعنی آب
زن و مرد را و حرکتی دروی پدید آید مانند اختلاجی و درین
مدت زن حامله آگاه باشد از وجود فرزند تا تدبیر مریخ را
باشد حرارت بیفزاید از انچه بود و اختلاج غلبه شود
سخت پس ماه سیم غلبهٔ روحانیات مریخ باشد پس
جمله گوشت پارهٔ سرخ شود و حرارت دروی مستحکم
میشود تا یکماه دیگر بگذرد پس در ماه چهارم تدبیر آفتاب را
باشد که دل فلک اوست و استیلا او را باشد
روح دروی پدید آید و بنفس خویش حرکت کند و
بدانکه آفتاب جان عالم سفلیست و دل عالم علوی
و رئیس کواکب و سبب وجود حیوان و نبات و معادن است
و او خود روح است و او را هیچ جسم نیست و نشاید
گفت که او را جسم است از انکه بعبارت آنکه گوید که جسم است
و بدان تن خواهد و تن بجائی قایم باشد و آفتاب را اگرچه
قوت از جواهر ملکوتیست او خود زنده است نه بجای
دیگر از انکه خود مطلق روح است پس چون تدبیر آفتاب را باشد

روحانیات او بدان

روحانیات او بدان پیوندد و جان حیوانی درو آید و در
حق همه حیوانی اینمعنی باشد از تدبیر آفتاب اما انسان را
خاص باشد و از ابتدای که نطفه در رحم زن افتاده
باشد لابد آفتاب در موضعی باشد و درین یکماهه
حال که تدبیر با آفتاب رسیده باشد سه برج تمام بریده
باشد و درین یکماه تدبیر او را باشد یک برج دیگر
ببرد جمله چهار برج بود لابد این چهار برج بر چهار
طبع بود و حرارت آفتاب سبب همه چیز است فانچه
آفتاب بریده باشد از بروج یکی آتشی بود و یکی
خاکی و یکی آبی و یکی بادی چهار طبع تمام باشد
بدین سبب چهار طبع در نطفه پدید آمده باشد
چون روحانیات آفتاب بدیشان پیوندد و جان
طبیعی دران پدید آید تربیت او تمام شده باشد درین
حال او را جنین خوانند و چون ازین تربیت بگذرد
نوبت زهره را باشد که سعد کوچکست و او خداوند
نقش و تصاویرست درین جنین و او را تمام صورت
و تمام خلقت کند و چشم و گوش و دهن و بینی
و آلت تشیم و هر دو مجری بول و ثقل و مفاصل پدید آید

و جنین درین وقت هر دو زانو بسینه باز نهاده باشد
و سر بزانو نهاده و هر دو دست بروی باز گرفته و بازوها
به پهلوها باز دوسانیده ولیکن او را حس نباشد که این
رنجوری دریابد و بناف مادر پیوسته بود تا بدان
غذا بخویشتن میکشد تا روز زادن و اگر نر بود روی
در پشت مادر بود و اگر ماده بود روی در شکم مادر باشد
و چون نوبت بعطارد رسد روحانیات عطارد بدو
پیوندد و او را در رحم بجنبش آورد دست و پا دراز بکشد و زبان
در دهان بگرداند و نغز نغز زند گاهی بخسبد و گاهی بیدار
بود تا نوبت بقمر رسد در ماه هفتم و استیلا او را
باشد روحانیات قمر بدو پیوسته شود و درین ماه جنین
فربه شود و پشت او سخت شود و از حرکت نیاساید
تنگی جای خویش بداند و قصد بیرون آمدن کند
و اگر میان نجوم در وقت مسقط النطفه دلیل آن
کرده باشد که بدین مدت از شکم مادر بدر آید
و جدا شود و کواکب صالح جمله آنجا بوده باشند
درین ماه از شکم مادر بیرون آید و درین حال
آفتاب هفت برج بریده باشد پس اگر درین ماه
بیرون نیاید

بیرون نیاید دیگر باره تدبیر بزحل رسد و آفتاب
در برج هشتم که خانه مرگ مسقط النطفه است و درین
حال فرزند ثقیل شود و از حرکت باز ماند و سردی
بروی غالب گردد پس اگر درین ماه بیرون آید بمیرد
و اگر نمیرد عمر او اندک باشد و نیز بسیار بود که از
شکم مرده بیرون آید و اگر درین ماه بیرون نیاید
ماه نهم تدبیر بمشتری رسد که سعد اکبر است و آفتاب
درین حال ببرج نهم رسد که خانه سفر و نقل و حرکت
باشد و بر تثلیث طالع مسقط النطفه باشد و دو
سعادت بیکدیگر آید یکی سعادت مشتری و دیگر
سعادت نظر آفتاب پس مزاج فرزند معتدل شود
بسبب آنکه آفتاب در کثرت قوت چهارگانه که
عناصر خوانند بدو داده باشد و دویست و چهل درجه
از جمله فلک بریده و صد و بیست درجه مانده باشد
و سبب آنکه مردم درین دور از صد و بیست سال
بیشتر نمی زید اینست هر چند اقناعی باشد نه
برهانی اما همه حکما این صد و بیست سال را عمر
طبیعی خوانند و بیشتر مردم نیمه عمر طبیعی زید که شصت سال است

واگر از شصت بگذرد اندک بود که بهفتاد رسد و در علم
احکام نجوم شرح این بسیارست و گوییم نجوم را تاثیر بارد و سخن آنکه
در عالم سفلی خاصه در مردم اما تاثیرهای ایشان مختلفست
یکی از جهة اختلاف ایشان در فلکها از صعود و هبوط و اوج
و حضیض و یکی از جهت تشریق و تغریب و رجوع و استقامت
و یکی از جهت عرض و میل در جنوب و شمال و اینچنین اختلافها
بسیارست چنان که در کتاب مجمل یاد کرده است
که شرح آن اینجا نشاید کرد پس چون تدبیر اول زحل را
باشد و زحل صالح الحال بود و از نحوستها دور باشد
آن نطفه از همه آفتها دور بود و سردی و خشکی وی چنان
نبود که مادر برنج آید و اگر زحل صاعد باشد در فلک اوج
و فلک تدویر آن نطفه بلندتر جای باشد در تن مادر و
از دردها و علتها دور باشد و اگر در حد مشتری باشد
مادر در راحت باشد و از حمل خبر ندارد و آرزوهای
ناخوش نکند و اگر در حد مریخ باشد مادر بنشاط بود
و کارها بدست کسی باز نگذارد و اگر در حد زهره بود
همه روز خرم باشد خاصه بآبستنی خویش و اگر در
حد عطارد باشد مادر زیرک و حافظ بود تا بدان حد

که چون نطفه

که چون نطفه بزهدان وی رسد داند که حامله است یا نه روز
بروز دانسته باشد و حساب نگه دارد و اگر زحل منحوس
بود یا هابط یا راجع و بد حال آنچه ما گفتیم خلاف آن باشد
و ماه دویم که تدبیر مشتری را باشد و صاعد بود در فلک اوج
و تدویر و مستقیم و صالح الحال بود نطفه را نیکوتر حال باشد
و مادر او تندرست بود و اگر مشتری در حد خود بود
همه روز بکار دین و شریعت و نماز و عبادت مشغول
باشد و خبر آگهی در دل او می افتد و خبر از آن میدهد
و بیشتر مادر پیغمبران و امامان و فیلسوفان آن باشند که
درین ماه از بزرگی و سعادت مشتری و از اثر آن نطفه
ملک با ایشان حدیث کند و باشد که بر ایشان ظاهر
گردد و در حق فرزند همان باشد و اگر مشتری در حد
زحل باشد مادر مولود دور اندیش بود و چیزها ناآموخته
بداند و مولود را آیات و معجزها پدید آید و اگر در حد
مریخ باشد و از مریخ منحوس نباشد این آیات
و معجزات باشد ولیکن بقهر و غلبه و اگر در حد زهره
باشد دعوت مردمان کند بدین و پند و موعظه
نیکو و اگر در حد عطارد بود حجت گوی و مناظره و

لجوج کلامی باشد و حق و صواب نداند و مردم او را نپذیرد
هرگاه که مشتری مقبول بود از خداوند خانه یا خداوند حد
یا مثلثه اینجمله که گفتیم مضاعف آن باشد حجت او بشنوند
و اگر مشتری مقبول نبود این کلام و جدل نشنوند و بدان
کار نکنند و آنچه کند بیشتر مکر و حیلت باشد و سحر و
اگر مشتری هابط یا راجع یا بدحال بود مولود بدخاطر
باشد و هیچ فهم نکند و نیاموزد الا آنچه بشنود و بعادت
کند و همچون بهیمه بود که جز خوردن و خفتن نداند و لیکن
تدبیر زندگانی خود کند و ماه سیم نوبت مریخ را بود
و اگر مریخ صاعد بود و در هر دو فلک مستقیم و نیکو حال
مردی سبک دستی و قبول ایمان خود در رو نهد و اگر
مریخ در حد خود باشد مولود قتال و مبارز و جنگی بود
و مفاخرت کند بر همسران خود و غلبه کند بر دیگران
و اگر مریخ در حد زحل باشد مزاج اولین با یکدیگر آمیزد
و آنچه ما گفتیم در حد خود بود جمله بکند بصبر و سکونت و مکر
و حیلت و غضب و حقد در آمیخته و اینچنین مولود از مجلس
روی نگرداند و اگر در حد مشتری باشد فعل مریخی
و مشتری با یکدیگر آمیزد همه کار بانصاف کند و از آن
کس که کینه

کس کینه باید کشیدن بانصاف کینه کشد و اگر بر کسی دست
یابد عفو کند و اگر در حد زهره بود مولود خداوند شهوت و عزت
بود بر عیال خود و بجمعیت فخر آورد و اگر در حد عطارد بود
مولود ازین همه زیاده بود و زیرک و لیکن کینه ور بود و سبک
حرکت بود و کارها بمردی و حیلت از پیش برد و اگر مریخ
هابط بود در هر دو فلک یا راجع و منحوس مولود بددل
و خوار و ترسنده و دون همت و ذل و خواری خود پسندد
و چون زنان فاسده و قحبه و کودکان فاسد باشد
و چون نوبت بآفتاب رسد در ماه چهارم اگر آفتاب
صاعد باشد در فلک اوج و از نحوست دور مولود
خداوند ملک و ریاست و همت بزرگ باشد و سلطنت
و جلالت طلب کند و تدبیر نیکو و سیاست و آنچه
ملوک را بدان حاجت باشد و یا رئیس بزرگ باشد
و اگر در شرف باشد یا در خانه خود آنچه ما گفتیم تضاعف
باشد و اگر در حد زحل باشد مولود بزرگ و بلند
همت و نیت قوی دارد و حسی و غروری عظیم دارد
و اینچنین مولود جمله علمها بجد سعی بدست
آورد و اگر در حد مشتری باشد مولود بکمال باشد یا ملک

بود یا پیغمبری یا هر دو باشد و هیچ فضایل انسانی نماند که او
بدست نیارد و بطبع ملکی از علم و دانش بعلم الهی رسد
پس اگر بوقت زادن بطالع برج قران زاید یا در وتدهای
قران بود مولود پیغمبر مرسل باشد و امام وقت شود اما
چگونگی آیات و معجزات و بعث آن پیغمبر و آنکه بکدام
امت آید و احکام شریعت و سنت او از برج هفتم
باید دید و نهم از طالع قران و این در کتب قرانات
بشرح گفته ایم و اگر آفتاب در حد مریخ باشد این مولود
شجاع و بزرگ بود و لشکرهای بسیار زیر حکم او باشند
چنانک پادشاهان ازو حذر کنند اما در حد زهره مولود
بزرگ و پاکیزه باشد ولیکن بشغل زنان و کنیزکان
و سماع و مباشرت مشغول باشد و اگر در حد آفتاب
بود بر خلاف آن باشد الا آنکه نکوهیده نباشد و
اگر هابط و منحوس بود هر چه گفتیم بر خلاف آن باشد
و الا آنکه سخت نکوهیده نباشد و نزدیک بود بما
ماه پنجم زهره را بود اگر صاعد و مستقیم باشد
مولود خداوند جمال و عیش و شهوت و لذت بود و بقاء
دنیاوی خواهد و جمع مال کند و اگر زهره در خانهٔ خود
بود یا در شرف

بود یا در شرف یا در حد و وجه خود بود مولود نیکو رنگ و
جعد موی و خوش منظر و شیرین بود و باریک لب و گوشت
بسیاری بر روی و ساق دارد و سبک روح و نیکو
خلق و خوش طبع باشد و اگر در حد زحل باشد مولود
گندم گون و ستبر لب و بزرگ چشم و جعد موی بود و دندانهای او
بر یکدیگر افتاده باشد و منظری با هیبت دارد و چشم او
هر دو بیکدیگر نماند یا ببزرگی و کوچکی یا بلون و شکل ولیکن
خداوند عشق و دوستی عظیم باشد و با امانت و
نیکو عهد بود و غدر و حیلت نکند و صبور بود و اگر در
حد مشتری بود مولود معتدل مزاج باشد و شیرین
قامت و خوش لقا و چشمهای بزرگ دارد و حدقهای
کوچک و ریش او جعد و روی او برون آمده باشد
و نیت بزرگ دارد و خیر و نیکو خلق و طبع راست
و راست گوی و عادل و پاک اعتقاد باشد چون
ملائکه و اگر زهره هابط باشد و راجع و بد حال آنچه گفتیم
بقدر بدی بکاهد و ماه ششم تدبیر عطارد را باشد
و او برادر کوچک مشتری است چنانکه زهره و قمر
خواهر و زحل و آفتاب مادر و پدر ایشان پس اگر عطارد

صاعد بود در فلک اوج و فلک تدویر و مستقیم و صالح
الحال و در حد و در برج خود بود مولود زیرک و زننده دل
و نیکو ذهن باشد و فهمی و خاطری نیکو دارد و اگر در
حد زحل بود مولود باریک نظر باشد و در غور کارها
اندیشه کند و فکرتی عظیم دارد اما زبان او سنگین باشد
و اگر نباشد چیزها دشوار تواند بیان کردن و عبارتی
دشوار دارد و اگر عطارد در حد مشتری باشد مولود
همه بکار دین مشغول باشد و خداوند ورع و احکام شرعی
باشد و عادل بود و امر معروف کند و نهی منکر و پیوسته
بوصف حق و بیان آخرت مشغول باشد و اگر در حد
مریخ بود مناظره و خصومت کند و زبان آور و جدل
و جنگ دوست دارد و حاضر جواب بود و بسیار
دلیل خطا آورد و از آن باز گردد و باشد که شاعر
یا خطیب یا قاضی بود و اگر عطارد در حد زهره باشد
مولود وصف دنیا و نیکویی آن کند و سرود گوید
و خداوند شعر و طرب بود و اگر عطارد بد حال و
منحوس و هابط یا راجع یا محترق باشد مولود یا کند
یا خاموش بود یا کند خاطر و بیهوش بود و ماه مقتم

تدبیر قمر را

تدبیر قمر را باشد اگر قمر از نحوست بری باشد یا در خانهٔ
خود یا در شرف باشد یا در وجه و مثلثهٔ خود مولود
بهمه خلقهای نیک آراسته باشد و اگر قمر در حد عطارد
باشد مولود نیکو شکل و نیکو خلق و نیکو روی باشد
اما از کارها زود بر گردد و ملول باشد و پر حرکت بود و از
جای بجای نقل میکند و مساعد مردمان بود و اگر
در حد زحل بود مولود نیکو رای و ثابت عقل باشد
و در هر کاری که دست کند تا نیکو نکند بچیزی دیگر
دست نبرد و اگر در حد زهره بود اگر مولود نر بود در ظاهر
شکل نران دارد و بباطن در شکل و طبع مادگان
و اگر مولود ماده بود بظاهر شکل مادگان دارد و
بباطن شکل نران و اگر در حد مریخ باشد ظاهر
مولود شکل عامیان و مریخیان دارد و باطن او
باطن خواص بود و نیکو مذهب بود و اگر در حد مشتری
بود مولود معتدل صفت و شکل باشد و در کار دنیا
و آخرت نیکو بود و اگر مولود زاید نیکو حال باشد
و نزید و اگر دیگر باره تدبیر بزحل افتد اگر زحل بد حال
بود مولود بدحال باشد اگر ممکن بود که زاید نزید

ودر اکثر الامر آن بود که نزید پس اگر نیکو حال بود تدبیر باز
مشتری را گذارد در ماه نهم مولود بزاید و سعادت
یابد و اگر ممکن شدی که بنیاد آدمی و صورت او در
یک روز تمام شدی هرگز دو روز در شکم مادر نبودی
فی الجمله سر مولود آن گذرد که در مسقط النطفه بود و این
آنست که پیغمبر ما علیه السلام گفته است السعید سعید
فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه و اگر چه در
وقت زادن گرفتن طالع مولود هم اصلی تمام است
وآنرا قانون خوانند از بهر آنکه مسقط النطفه را
بدست آوردن دشوار باشد پس این قانون
نگاه دارند و بران حکم کنند اینقدر کافی بود والله اعلم بالصواب

خلاصه رساله یازدهم از قسم دوم در طبیعیات در آنکه
مردم عالم کوچک است از جمله پنجاه و یک رساله
که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفا
در تهذیب نفس و اصلاح اخلاق بسم الله
الرحمن الرحیم بداند که این رساله جای دیگر
گفته است و اینجا تکرار آن میکند و ما نخواستیم
که آنرا بگوییم از نکتها که ما را بود چه نجومی و چه حکمی

درین رساله

درین رساله نیاوردیم و بیفکندیم چون مردم عاقل
نظر کردند از جهت محسوسات و معقولات در عالم
سفلی هیچ چیز نیافتند که در ترکیب جدائی و صفای جوهری
مانند انسان نبود و همچنین در عالم علوی که عالم نسق
و نظام است نگاه کردند هر اثری که آنجا دیدند در انسان
مانند آن دیدند اول بمانند خویش که نگاه کردند آن
جنس حیوان است بعضی ازین حیوان را دیدند
که ایشان را هیچ شغلی نبود الا خوردن و خفتن و جماع
کردن چو شیر و خرس و از مانند خود این معنی دیدند و همچنین
در تناسل و جفت گرفتن و وضع حمل و ترتیب بچه
نگاه داشتن و دوست جفت و آنچه بجفت و بچه باز
گردد و این در خویشتن دیدند و دیگر جنس نباتست
نظر کردند چنان یافتند که آنرا تخمی بود و در جایی
که حرارتها آنرا طبخ میکرد و آب غذای او میشد
و پرورش می یافت و در خویشتن نگاه کردند از غذا
چاره نبود که آن طعام است و آب همچنین و از طفلی
تا سی و پنج سال خویشتن را در زیادت میدیدند
بعد از آن بنقصان میشدند تا وقت مرگ و هلاک

همچنین در حیوان و نبات این معنی دیدند چنان که حیوان
و نبات بغنا میشدند و قوتهای ما از ایشان مستحیل
میشد و هر یک بمرگ خویشتن باز میشدند و همچنین
حال خویش یافتند چنانکه نبات و حیوان بعد از
استحالهٔ عناصر که در ایشان موجود بود با خاک یکی
میشدند و نیک و بد و فیلسوفان را بهمین حال
میدیدند بی تفاوتی و چون از اجناس اینمعنی دیدند
در نوع جداگانه نگاه کردند چنانکه مثلا در جنس نظر
کردند انواع شده بود بسبب صورتی و خاصیت
چنانکه شیر و گرگ و پلنگ و خوک و سگ و روباه و
خرس و مانند این در شیر گردن کشی دیدند و در گرگ
بدفعلی و در پلنگ کبر و منی و در خوک رام ناشدن
و در خرس شره و شهوت و در سگ خصومت و در روباه
حیلت اینجمله در نوع انسان دیدند بل باشد که
در یک شخص اینجمله اینهمه موجود بود و زیادت چنانکه
در فراست معلوم است و همچنین در نوع خزنده
چون مار و کژدم و غیر آن حقد در مار و بدرگی
در کژدم جمله در مردم دیدند و در زمین نگاه کردند

دیدند آب

دیدند آب بر روی او و اندرون او روان و از هر جانبی
نباتی رسته خویشتن را چون کرهٔ زمین بدیدند
و خون در رگها چون آب در جویها و موی بر صفت اندام
چون نبات و همچنین آنچه در معادن دیدند و در غارها
و کوهها و در زمین چون نمک و زاج و دیگر معدنیها جمله
در مردم دیدند چون شوری عرق و تلخی بول و مغز در میان
استخوان و آنچه بدان ماند و در اقالیم شهرها و دکانها
نگاه کردند جمله مانند مردم بود اقلیم چون تن و شهرها
چون خانها که در تن مردم است و دکانها چون عضوهای
تن مردم و پیشه کاران چون قوتهای اندرونی و چون هر چه
در زمین بود در مردم یافتند نظر در افلاک و کواکب
کردند نهاد همه چون نهاد مردم یافتند چنانکه در رسالهٔ
عالم انسان کبیر یاد کردیم بتکرار آن حاجت نیست
پس این عالم را همه چون نهاد مردم یافتند و این عالم
و هر چه در وست معاینه در مردم یافتند و هر یکی از قوتی
بود که از ایشان آمده بود پس در جملهٔ تن و جان نگاه
کردند که از ایشان چه فعل می آید مثلا جانی را یافتند
معاینهٔ حیوانی که همه تن را زنده میداشت و اثر جا

انسانی یافتند که دران همه تصرف میکرد و در فلک و
نفس و عقل همان دیدند هر فعل و وضعی مقابل
فعلی و وضعی نهادند پس گفتند الانسان عالم
صغیر العالم انسان کبیر والله اعلم بالصواب

## خلاصهٔ رسالهٔ دوازدهم از قسم دوم در طبیعیات از نفس جزوی از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست در تهذیب نفس باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم مثال نفس مردم چون
بچه ایست راست در شکم مادر که چون بچه در شکم مادر
ترتیب یافته باشد و از اعضای او چون دست
و پا و حواس چون سمع و بصر و شم و ذوق و لمس چیزی در
باشد و نقصان بدان راه نیافته چون از شکم
مادر بزمین آید هرچه نعمت دنیاست و لذت و
شهوت و مرادست بیابد همچنین اگر نفس انسانی
ریاضت یابد و از طریق محسوسات باولیات عقل
رسد و از اولیات بمعقولات و تجربتها از جهت ریاضت
دریابد و از هندسیات چگونگی عالم دریابد و از
تصور معقولات جواهر فلکی را دریابد و جواهر فلکی را از دیانی

سازد تا بعالم الهی

سازد تا بعالم الهی و مبداء اول آفریدگار همه بداند و چون
بنیادی که او بطریق سیاست تدبیر او میکند خراب
شود بسببی از سببهای این نفس سرای عالم علوی
شود و بمنزل افلاک لایق و مستحق برسد و چون
بداند که تن او در خاک نخواهد ماند و نفس او جدا خواهد
شد در تیمار داشتن تن و بودن با تن جز جهل نباشد و
نفس هر که بعالم مبداء و معاد پرورش یافت و جای
جاودانی خود بدانست او را از بدن کراهیت آید
و باز رستن از و آرزو خواهد اگر بچه در شکم مادر بسببی
از سببها ناقص شود مانند گنگی و کوری و مفلوجی
و بی دست و پایی چون از شکم مادر بزمین آید هیچ مرادی
نیابد و ذلیل و محتاج دیگران باشد و از شهوتها
جز آرزو نصیب او نباشد و از همه مرادات جز حسرت
و ندامت نصیب او نبود همچنین نفس عمرو و زید و خالد
و صالح چون انچه زاد معادست از علوم و فضایل
و شناخت نفس و افلاک بطریق برهان بدست نیاورده
باشد و همه روزگار بغفلت بسر برده باشد و اعتقاد
او نه بر وفق حکمت و شریعت بوده باشد جاودان

در عالم سفلی که دوزخ است بماند و بدن از وی جدا
شود و او را توانایی باسمان بر شدن نباشد و در هوا
و زمین بماند و هر گاه که قصد آسمانها کند بیشتر تا
هوا نتواند شدن و گاه در دوزخ اثیر بماند و گاه در
زمهریر و گاه در بند مادهٔ زمینی و در عذاب بزرگ
افتد و همچنانکه غذای تن طعام است و اورا غذا نباشد
افعال او ساقط شود و از رفتن و گرفتن و گفتن و
آموختن و آموزانیدن باز ماند همچنین غذای جان علم است
که اگر دانش بغذای خود نکرده باشد و بخرد پرورش
نیافته و زاد آخرت بدست نیاورده از رفتن بر
سموات که بهشت جاودان است و از رسیدن
بنفس کل و عقل کل و ذات واجب الوجود که اصل همه
مقصودهاست باز ماند و بهیچ مرادی نرسد و مانند
آنکس که زاد معاد بدست نیاورده و غافل باشد از
آنچه بازگشت وی بدوست همچنان باشد که قومی
بغربت افتاده باشند از شهری بشهری و مقام
ساخته از بهر تجارت تا مایها بدست آرند و بخانه
باز گردند و بفراغ بتنعم و تمتع در عیش و نعمت مشغول شوند

نسخه
دیگر بجوار نور

ازین قوم بعضی

ازین قوم بعضی بتجارت و طلب کردن سیم مشغول کردند
و بعضی بتماشای آن شهر و آنچه در مردم آن شهر موجود
بود از غرایب و بعضی بطالت میکردند و هیچ چیز نیندوزند
تا مدت سفر بگذرد پس پادشاه آن شهر این قوم را بفرماید
که از شهر من بیرون روید تا قومی دیگر در آیند و همچون
شما حظهای خود بردارند و غنیمت خود یابند این
قوم جمله بیرون آیند بعضی با زاد و بعضی بی زاد و گروهی
سوار و بعضی پیاده بیابان فراخ و دراز و سنگ
و خار در پیش باشد و در وی هیچ آبادانی نبود
و از آب و سایه و سبزی خالی باشد پس آنانکه
سواران باشند باستظهار بارگیر و زاد و خدم
بیابان را ببرند و از دیگر قوم درگذرند و بشهر خود رسند
و بتنعم و عیش مشغول گردند و بمراد خود رسند و همه
عمر در رفاهیت و فراغت شوند و آنانکه پیاده
باشند و قدری زاد دارند در بیابان افتند با
محنتی تمام و مشقتی مدام بیابان را می برند و هر گاه
که قوت ساقط شود و باز مانند اندکی زاد بکار
می برند تا بعاقبت بهزار سختی و دشواری بشهر

خود افتند و بقدر آنچه دران شهر اندوخته باشند
میکنند و نظارهٔ آن محتشمان که از عمل و تجارت
مایها اندوخته باشند میکنند و تحسر میخورند
که ما چرا همچنان کار نکردیم تا مانند نصیب و حظ ایشان
مارا حاصل بودی اما آنانکه زاد و راحله نداراند
و دران شهر بطالی و بیکاری گرفته باشند و نا
شناخته بران بیابان پر مهالک و احوال او وقوف
و اطلاع نیافته قدم در وی نهند و در راه بیابان پیش
گیرند و پندارند که بی زاد و راحله قطع آن بیابان
توانند کردن و بشهر خود باز توانند رسیدن چون
لختی بروند مانده گردند و گرسنگی بر ایشان غالب
شود و قوت نماند از بیم هلاک جان و سختی گرما و تابش
آفتاب و گریوهای زمهریر و تاریکی شب باز گردند و هم بشهر
آن پادشاه باز آیند چون بشهر در آیند خانها و دکانها
که ایشان داشته بودند بعضی از رسیدگان گرفته
باشند که بتجارت و عمل کردن بدان شهر آمده باشند
این قوم سرگردان و عاجز و آواره بمانند و هیچ چاره
ندانند الا مزدوری کردن اگر درمیان این بطالان
کسی باشد که بوقتی

کسی باشد که بوقتی ازان عاملان و بازرگانان که اورا
کار فرموده باشند از عمل دست و صنعت چیزی آموخته
باشند یا سخنی شنیده بدان عمل مشغول شود چون
زرگری و درودگری و مانند آن و آنکه سخنی شنیده و
باز ایراد کند و باز میگوید مانند هنگامه گیری و قصاید
خوانی و دریوزهٔ بدعا و آنکسانی که اینقدر نیز نیاموخته
باشند ایشان را جامهٔ حمالی و زرگری و مانند
آن در باید پوشیدن و رخت بازرگانان از
خانه بدکان و از دکان بخانه بردن و بقوتی از ایشان
قانع گشتن تا وقت آنکه آن جامه دریده شود
و برهنه مانند و اگر اتفاق افتد و جامهٔ دیگر از بهر
حمالی بدست آورند آنرا غنیمتی عظیم دانند
و بران شکر بسیار کنند و بار دیگر آن میکنند و مذلت
و خواری می بینند و سیلی میخورند از آنکه هر که حمالی
یا شاگردی یا کار مزدی کند بالضرورة اورا بنجابند
و خواری کنند بروی تا بیکار نباشد و اگر جامهٔ
حمالی بدست نتوانند آوردن بگلخنهای ایشان
باید خفتن و بدریوزه لقمهٔ فراهم آوردن یا دزدی

وراه زدن باید کردن چنانکه بطالان وعیالان پس اگر
یکی را بدزدی بگیرند و بکشند و با خاک یکی شود و ازوی
هیچ نام ونشان نماند همینست احوال مبدا و معاد
ناقل این کتاب گوید که اگر خوانندهٔ این کتاب انصاف
بدهد او را در زاد آخرت و عمارت معاد و معرفت
چگونگی دنیا و آخرت و بازگشت او بعالم ملکوت
اینمثال بس باشد و من بهتر ازین نتوانستم بدست
آوردن خاصه بر بدیهه و هر کس که کتاب مجمل الحکمه
خوانده باشد و این پارسی را مطالعه کند او را
محقق شود که بیشترین آنچه من گفتم در کتاب مجمل
نیست و ناچار شرح این حکایت باز باید گفتن
بدانکه این شهر که آن قوم ازوی بعزم تجارت و قصد
استفاده بیرون آمده اند عالم ملکوتست و آن
شهر دیگر که مقصد ایشانست عالم سفلی و خانها و
دکانها تن مردم و مردمان آن شهر حیوان و نبات و معادن
و پادشاه آن شهر طبیعت و عناصر و آنچه بازرگانان
و عاملان اند جسد و بازرگانان زاهدان بی علم و
عابدان بی دانش و عالمان بی عمل اند و مثل عاملان

که عمل پادشاه

که عمل پادشاه کردند چون عالم عامل و مثال آنکسانکه
بطال بودند چون نانبا و قصاب و بیکاری جز آنکه (نسخه: پطاری)
از دنیا خوردن و خفتن ندانند و ندای پادشاه که از شهر
من بیرون شوید تا دیگران در آیند چون مرگ و قتل و
مثال صحرا کرهٔ زمهریر و اثیر و مثال سواران عاملان
عالم و خدمتکاران نیکی اندوخته و اسب چون علم
که از قوت بفعل آورده باشد و مثال پیادگان
که اندکی زاد دارند چون کسانی که عبادت کنند و علم
ندانند و زاد ایشان دعا و نیاز بخدای تعالی بود و
مثال بطالان که بی زاد و چهارپا بیرون آمدند بی علمی
و بی عملی و سرما و گرما صحرا زمهریر و کرهٔ اثیر و بازگشتن
از اثر ارواح معطله که بعالم علوی راه نبرند و مثال
دکانها که دیگران گرفته باشند خان و مان ایشان (نسخه: پیکر)
و تن آدمی که از واهب صورت بتن دیگر پیوسته باشد
و او بهیچ تنی دیگر مشغول نتواند شدن و جامهٔ حمامی
چون طلب لذت کردن و پیوستن بمادهٔ خری و گاو
و وحشی و ددی اگر اتفاق افتد و مثال آنکه جامه نیابد
و بگلخن خفتن پیوستن بمادهٔ سگی و گرگی و در نوزه

پوستین
کردن چون حال سگ و مثال دزدی و راه زدن
بمادهٔ ماری و کژدمی و گرگی و شیری و مثال کشتن
و آویختن چون آنکس که از شیر بجهد لابد مایهٔ او هم
برشده باشد ناچار بگمان بیوند و با خاک
یکی شود و تا آن اتفاق چون افتد و آن کار کجا شود
و مثال کسانی که از بازرگانان و عاملان چیزی
آموخته باشند چون کسی که نیکی اندک کرده باشد
ولیکن نه علمی دارد و نه عملی و هنگامه گرفتن ایشان
و مانند ایشان بر روی زمین چون شیاطین
و ارواح طالحه و فاسده و این کمترین اشارتیست
در طریق معاد و الا معاد جهال و اشرار را سخنها
و معانیها حاجت افتد که درین مدخل یاد
نشاید کرد اینقدر کفایت باشد والله اعلم

## خلاصهٔ رسالهٔ سیزدهم از قسم دوم از طبیعیات در جمع کردن علمها از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم
در این رساله مقصود ما آنست که باز نماییم که
طاقت آدمی

طاقت آدمی تا چند بود از علوم که تحت فهم او تواند بود
که آدمی طاقت آن ندارد و نتواند حقیقت آن
شناختن اول گوییم درست شده است در رسالهٔ
مقدم که انسان مرکبست از تن و جان تن از عالم
سفلیست و جان از عالم علوی و ما بیکجای دیگر گفتیم که
زمین و آنچه در زیر اوست مختصر است در جنب سموات
و عالم نسق و نظام و کسی باشد که در خواندن این رساله
او را صحت حاصل شود ولیکن راست باید گفت خاصه
در برهان پس گوییم چون عاقل نظر کند در خویشتن
و حواس پنجگانه را بیند مشترک در دل و جگر و دماغ ثابت
بداند که چشم از جملهٔ حواس است و طاقت هیچ چیز
ندارد که بیند چون نماز پیشین در مرآت ماه که
آفتابست نتواند دیدن و همچنین ذره که در هوا آید
از آفتاب آنرا نتواند دیدن از غلبهٔ روشنایی
و ذره از کوچکی اما آنچه میان هر دو باشد بتواند دیدن
چون نورهای کواکب و آتش و چراغ از بنهٔ کوچک
یا آنکه بزرگ سخت باشد و همچنین سمع که طاقت صاعقه
ندارد و آوازهای مور نتواند شنیدن

باشد و یکی از آهنگ و هر چه میان این و آن باشد بشنود
و غایت آن بداند و همچنین ذوق که در چیزی غلبه دارد
چون حلاوت عسل گرم و ترشی سرکه کهنه که از غلبهٔ
گرمی و ترشی تمیز میان عسل و سرکه نتوانند کردن پس چون
حرارت متخلخل شود بتوسط باز آید هم شیرینی عسل دریابد
و هم ترشی سرکه و همچنین قوت شم در بوی چون گنده
بغلبهٔ عظیم پلید هیچ تمیز نتواند کرد و آلت وی زیان
شود و همچنین عقل انسان بتوسط علمها در تواند یافتن
چنانکه عاقل اگر همه عمر خویش خواهد که حقیقت مجره
که در هوا بر فلکست دریابد نتواند دانستن و همچنین سیاهی
که بر روی ماهست و دانستن آنکه ده هزار سال
باز درین عالم چه قوم بوده اند و چه فعل کرده اند
و از امروز تا پنجاه هزار سال چگونه خواهد بودن چنانکه
عاقل آن از برهان دریابد نتواند دریافتن بلی آنچه میان
زمانها باشد از قرانهای کوچک که بهر بیست سال
یا سی سال باشد چون صغری و وسطی و کبری و عظمی و بیشتر
ازین نتواند یافتن و آنچه بهفت هزار سال و بیشتر
باشد از قرانها نتواند دانست و لیکن برهان درین

سخن گفتن

سخن گفتن هم دشوار باشد و همچنین ذات واجب الوجود
که آن جلالت که او راست عقل بروی محیط نشود
و پنداری که ذات واجب الوجود از روشنی که هست
آن را در نمی یابد و همچنین عقل مجرد نتواند که صورت جدا از
ماده چنانکه هست دریابد اگر چه برهان آن را بمقدمات
عقلی درست کند و آنچه ما توانستیم یافتن مانند
آن حیوان که در بحرست که نه ما از حال آن آگاهی داریم
و نه ایشان از ما اگر چه بسیار عجایب بحر دیده اند اما
آنچه نادیده بود بیشتر باشد و همچنین ارواح و چگونگی
ملکوت و سموات چنانکه ایشانند و بدان کمال که در
ایشان است پس ما را درین طریق آنچه درست آید از
محسوسات و معقولات بران شکر حق تعالی بکنیم و بدیگر
که نتوانیم بکنیم اقتدا به پیغمبران مرسل کنیم تا کار دین ما
آراسته بود و احوال آخرت با نظام باشد ما گوییم
عقل از هیچ چیز عاجز نیست از آنکه هر چه هست تحت
اوست و ملک او و او بر همه ملک خویش محیط باشد
البته و آنچه فوق ویست چون ذات باری تعالی
او از شناخت و حقیقت او عاجز آید نه از عجز

عقل باشد بلکه از جلالت باری تعالی بود و آنچه در
تصرف عقل و نفس است همه ملک ایشانست و ایشان
مالک همه اند چنانکه در کتابهای حکمی آنرا برهان درست
کرده اند اما آنچه اکنون در نمیتوان یافتن از حجاب
منع جسم است نه از کدورت عقل آنچه ما را معلوم میشود
از معقولات از آنچه عقل داند از صد هزار یکی نیست از آنکه
عقل بدانچه هست و آنچه خواهد بودن عالم است و اگر
درین شک بود پس شرف ارواح برتر از اجساد نباشد
اما آنچه ما در یابیم از معقولات آنست که بجهد بسیار
از محسوسات بوی رسیده ایم و از ریاضت نردبانی
ساخته و آنرا بدانسته و دلیل نفس یعنی نفس کاهن است
که هر چه از وی پرسند آنرا بگوید بی آنکه تن و حواس
داند که چه میگوید و کاهن و دیوانه چون حدیث کنند در آن
حال حواس ایشان هیچ بجای خود نبود و عقل بروی بدن
دارد بر سبیل سیاست تدبیر بدن میکند و یک روی
بر عالم ملکوت دارد و بر کاینات جمله واقف باشد و
آنقدر که مردم طاقت آن دارد و بدان روی که تدبیر بدن
میکند تا زبان ترجمهٔ آن میکند و اگر حواس مانع معقولات
نبودی عقل مجرد

نبودی عقل مجرد ملکوت و واجب الوجود و آنچه یاد کردیم چنانکه
هست بیک طرفة العین بدیدی مع هذا که خود می بیند
و چون یکی نه بیند دلیل نکند که هیچکس نبیند چه بسیار
عاقل هستند که آنچه یاد کرده شد همه می بینند چنانکه
صورتی از آینه یا چنانکه چشم زید و عمرو او را بیند بلکه
روشن تر و خلاف این مسئله بر آنست که چون
زید گوید من احوال ملکوت میدانم عمرو بر او انکار
کند که تو چگونه میدانی که من نمیدانم او زید مسکین تا زنده
باشد از بهر یک انکار عمرو معلمی نتواند کردن تا او بداند
که زید میداند و دلیل بر آنکه عقل جمله موجودات را
میداند آنست که عقل جوهر بسیط است و افلاک
مجرد و آنچه گفته اند که عقل از آن عاجز است مرکبات
و این مرکب بدان بسیط قایم است نه بسیط بمرکب قایم
پس مرکب عاجز از شناختن بسیط است نه بسیط
از شناختن مرکب و مثال آنکه این گوید چنان بود که
زید بنای خانهٔ بنهد و از بهر شفقت بر عمرو دهد و زید درین
خانه زیر زمینها و نهان خانها کند و بر دیوار نقشهای
زیبا بنگارد و آنکه هنوز عمرو نرسیده بدان خانه بیک

صفت که از زید شنیده باشد زید را میگوید تو ندانی از
نهانخانه و نقش و بنای که درین خانه چیست پس چون
عقل و نفس بنای عالم وجود او نهاده باشد چگونه شاید
گفت که عقل نمی داند و حقیقت آنست که عیب که بر حواس است
بر عقل نهند چنانکه گفتند جان اگر چه شقی باشد رفتن او
بیش تا زیر فلک قمر نباشد پس اگر مجرد است و اگر عجایب
دریابد هیچ ازان پوشیده نخواهد شد و اگر سعید است
چون بر افلاک و در اینها رسیده مجردات ملکوتی
آنچه هست ازوی پوشیده نخواهد شد و این مطلق
برهان ضروریست پس چون جان بعد از مفارقت
بدن عالم میشود بچنین چیزها و مانند این که امروز نمیتوان
دانست این منع از بدن است نه از عقل و این قیاس کسی است
پس عقل همه موجودات عالم است اینقدر کفایت است در
جواب محال

## خلاصهٔ رسالهٔ چهاردهم از قسم دوم در طبیعیات در حکمت از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم چون مردم
نظر در عالم علوم و غیر آن کنند و محسوسات را از طریق

حس اولیات

حس اولیات و از طریق عقل بدست آورد و بعالم عقل راه دارد
نخست برتر چیزی باید که نفس خویش را بشناسد و در کتاب
حکمی و منطقی یاد کرده ایم که مباحثه در علوم به نه وجه باشد
یکی آنکه این چیز هست یا خود نیست دوم چون درست
شد که هست بداند که آن چیز چه چیزست سیم آنکه چند چیزست
و چهارم آنکه کدام چیزست و پنجم چگونه است و ششم آنکه
کجاست و هفتم آنکه کی باشد و هشتم چراست و نهم آنکه
از بهر چراست یعنی چه کار را شاید پس باید که ما اول بدانیم
و از احوال نفس اگر پرسیم برین سوالهای نه گانه و گوییم نفس
هست یا نیست گوییم هست وی انکار نشاید کرد با چنین
اثر و عجایب که ازوی پدید می آید و آنکه چند است وی
گفتیم که او را جزء نیست الا بمعنی و جزء او نه چنان بود
که جزء اجسام و ما چون جزء گفتیم حس ازین لفظ عبارتی
دیگر نداند الا که پاره کردن چنانکه از یکدیگر جدا شود
ولیکن عقل درست کند برهان که در قوت طبع چیزها
هست که متجزی است ولیکن از یکدیگر جدا نه باشند
چنانکه نور آفتاب و آتش و چراغ و قوت سمع و بصر
و قوتهای اندرونی چون قوت جاذبه و هاضمه و دافعه

و ماسکه

ومانند آن واین قوتها که این همه هر یکی بنفس خود جزوی اند
ولیکن متجزی نیستند و چنانکه درجتهای ادویه که
کوییم فلان دارو بدو درجه کرم است و بسه درجه خشک
واین درجتها اگرچه در یک پاره دارو باشد که وزن او
یکدرم بود یا بیشتر یا کمتر واین قوت که در وی است
طبیعی است و آنرا متجزی نشاید کردن و اجزاء مالا یتجزی
همین باشد واین را برهان بسیار است چون حرارت
در آتش و نور در آفتاب و کواکب پس چندانکه نفس زید و عمرو
باشد نه بجدا کردن از یکدیگر باشند واگر کسی اندیشه
کند که چنین است زید را از دانش خود چه مانده است
که فردا بعد از مفارقت بدن بذات عمرو جاهل
در نخواهد آمیخت این خطا باشد چه اگر در حق اجسام
روا باشد که آتش یا حرارت آفتاب را تاثیر از ایشان
جدا کنند بی آنکه ایشان را آمیزی هست با یکدیگر در
نیامیزند مثلا چوب را چون در آتش بسوزانند و رطوبت
و دهنیت و پوست از هم جدا شوند و با یکدیگر در
نیامیزند و چون در حق اجسام اینمعنی روا باشد در
حق ارواح اولی تر باشد زیرا که ما خود می بینیم که
در عالم علوی

در عالم علوی نورهای کواکب بهم هستند واز یکدیگر جدا اند
وهر یکی از طبیعت خاصه بر طبعی اند و هیچ با یکدیگر نمی
آمیزند واین روشن است اما آنکه چه چیز است
جوهر بسیط است معقول چنانکه جایهاء دیگر درست
کردیم وآنچه گفتیم کدام چیز است آن چیز است که بخاصیت
جنس را نوع میکند بدانکه حیوان ناگویا را گویا میکند
میکند وآنچه گفتیم چگونه است چگونگی صفات
خاص او باشد چون نورانی و حیات و علم و آنچه
چیزها را متضاد اند و بعد یکی باشند و اشارتی
عقل بوی شاید کردن و در موضع نبود و رنگ و بو
و وزن و طول و عرض و عمق ندارد و بهیچ جای جایگیر
نیست و آنچه گفتیم که کجاست در رسالهای دیگر
گفتیم که در زمین و فلک باشد و جوهر بسیط ورای
محیط است و چون مستقیم نیست و مدبر افلاک و
زمین است پس زمین و افلاک در وی اند نه وی در
زمین و افلاک مثلا زمین و یک مور در زمین جای
دارد گویند مور در زمین جای دارد نه زمین در مور
و گویند زمین در هوا جای دارد نه هوا در زمین مثالهاء

حیوانی گوییم حیوانی در هواست نور آفتاب گرد وی در آمده
باشد و او از حرارت آفتاب زنده است چه اگر حرارت
آفتاب نبودی وجود حیوان و هم حرارت غریزی که مرغ
راست از قوت آفتابست پس قوت آفتاب
بمنزلهٔ جان است حیوان را و آن مرغ را که قوت آفتاب
گرد وی در آمده است پس نگویند که آفتاب در مرغ جای
دارد بل مرغ در نور آفتاب جای دارد پس جای یک مرغ است
نه نور آفتاب در زمین در جنب نفس و عقل کمتر از آن است
که این مرغ در جنب نور آفتاب پس اعتبار جای نفس
چنین تصور باید کردن اما گفتیم که هر گاه که مزاج معتدل
که آلت وی باشد پدید آید آنگه آن باشد که گفتیم
چراست بسیاست و تدبیر کردن را و پروردن
آلت خویش راست و آنکه از بهر چه کار است در بست
که نخست چیزی که از واجب الوجود پدید آمد عقل
فعال بود و از واجب الوجود دایم فیض علم و حکمت بوی
روانست پس عقل چون دانست که واجب الوجود
از حکمت خویش روا نداشت که چون عقل را بتواند
آفرید که خیر محض باشد و نیافریند ترک حکمت باشد
عقل نفس را

عقل نفس را بوجود آورد و بوی فیض و حکمت و خیرات
پیوسته کرد تا عالمها از وی پدید آمد چون جسم
مطلق و افلاک و کواکب و زمین و حیوان ناطق پس از
بهر این کارست اما آنکه چرا بعد از پیوستن
تن مفارقت میکند که فعل حکیم خیر باشد و در مردن
هیچ خیر نیست بداند که مردن مردم همچنان است که
زادن طفل از آنکه طفل در شکم مادر چون نه ماهه شود
بنیت او درست و قوی گردد اگر بیرون نیاید فساد
او باشد و صلاح او در آن بود که بیرون آید از آنکه
به بسیار درجه زمین و هوای آن و نسیم و شعاع آفتاب
و طعامهای خوش بهتر از تنگی شکم مادر و غذای ناخوش
بود پس بیرون آمدن خیر است و بودن آنجا فساد و خیر
او در بیرون آمدن است از شکم مادر نه بودن وی آنجا
همچنین حال نفس مردم که خیر و راحت و پادشاهی او در مفارقت
جسم است نه در اتصال بجسم که جسم او را دوزخ است و
افلاک و نفس و عقل او را بهشت است چون در بهشت
بهتر از بودن در دوزخ باشد و برهان معلوم است
که زادن جان مردن تن است و مردن تن زادن جان

وهمچنانکه فرزند در شکم مادر چون نه ماه برو بگذرد بیرون آید
و بخوردن و آشامیدن و آموختن و سخن گفتن تمتع کند
جان آدمی چون کامل شد و از تن مفارقت کرد
همه جسم باشد و بهمگی خویشتن هر دو جهان را می بیند
و بنزدیک مادر و پدر خود که نفس و عقل است باز شود
و از فیض باری تعالی فایده گیرد پس مردن حکمت است
و بداند که نفس کودکان عاقل است بالفعل بالقوة
و نفس عالمان عالم است بالقوة و نفس حکیمان حکیم است
بالفعل و نفس حکیمان ملائکه است بالقوة و آن وقت
از قوت بفعل آیند که از جسد مفارقت کنند از انکه
ملکی در هیولا نشاید کردن پس عاقل را تمیز مقدمات معلوم
شود که مردن تن زادن جان است و زادن جان مردن
تن است و زندگانی جسم مردن جان است والله اعلم بالصواب

نسخه بالفعل

## خلاصهٔ رسالهٔ یازدهم از قسم دوم از طبیعیات در بیان لذت و الم از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم بسیاری از بزرگان و عاقلان
هستند که در مردن تن ایشان را کراهیت می باشد

باانکه همه میدانند

باانکه همه میدانند که در حیات جسمانی هیچ صلاح نیست و عاقلان را
این معنی از قوت نفس است و مثال آن عاقل که او را این
کراهیت می باشد مثال آن کودکی بود که او را بکتاب
و معلم بسپارند که بچندین مدت باید که این کودک را
هرچه ندیمی پادشاهان را بکار آید او را بیاموزی
و ادبهای علمی مدتی بروی املا کنی تا استاد شود پس
کودک از بهر خوشی و نشاط و انکه نخواهد که بروی رنج آموختن
باشد همه روز معلم را مراعات میکند و پنهان از خانه
چیزها آرد و از بهر معلم معشوقه طلب میکند از انکه می بیند
که معلم را میل بدان است تا بدان مشغول گردد و کودک بر حصول
خواندن علم و ادب صداع ننماید پس چون کودک همه
روز آنحال بر معلم ببیند او نیز بر خوردن و جماع کردن و
بازی مشغول گردد و بر آن خو کند و برین وجه بگذراند
پس از بسیاری خوردن و مباشرت کردن معلم رنجور
گردد و در بستر مرگ افتد و کودک نیک داند که او را جای
دیگر نیست و مرجع او با خانهٔ پدر باشد در آنحال
که معلم بیمار شود و او در کار خود درماند و از بیم شرم
پدر خواهد که استاد بمیرد که او از ننگ نادانی و شرم

پدر بجهد پس معلم حواس پنجگانه و کودک نفس ناطقه و پدر
عقل کل و چیزهای لطیف و معشوق لذت دنیا پس باید
نفس بطریق حواس و حس مشترک که معلم او باشد
بمعقولات رسد و خیرات و عبادات کند و زاد معاد
سازد تا رستگار شود و چون همه بر عکس این کند
بضرورت او را کراهیت باشد در مردن و بدانکه
چون نفس ناطقه خوی کند با شهوت و غضب و از
فضایل آنچه باید معلوم نکرده باشد و خیرات و حسنات
بسیار نیندوخته باشد بعد از مفارقت تن
اگرچه او را قوت رسیدن بعالم علوی باشد از
خجالت و تشویر نخواهد که آنجا رود تا مادر و پدر اصل
که نفس و عقل اند نه بینند گوییم هرچه در عالم از مرکز
خاک تا محیط کل هر چیز را بدان ذات خویش المی و لذتی
هست چنانکه درخور آن چیز بود چون لذت و الم عبارتیست
که از لفظ انسان خیزد ابتدای آن بحیوان کنیم گوییم
چیزی را که لذت و الم او بیشترست و ظاهرترست
حیوان است و از همه حیوانی آنچه لطیفتر و شریفتر باشد انسانست
و او مرکبست از نفس و بدنی و نفس او را لذتهاست

وهر چه بر ضد

وهر چه بر ضد لذت بود الم باشد و اصل لذتها چهارست
اول شهوانی طبیعی دوم حیوانی حسی سیم انسانی فکری
چهارم ملکی روحانی اما شهوانی طبیعی لذت یافتن
باشد از غذاهای که موافق طبع باشد و حیوانی حسی
دو نوع باشد یکی لذت جماع است بوقت مراد از
محل خویش دوم شهوت و غضب است و آن ثمره محض است
و این لذت راندن مراد غضبی باشد یا لجی یا بی حقی
اما فکری انسانی آن لذتست که بوقت دریافتن
معقولات بود و آن حقیقت معرفت چیزی باشد اما
روحانی ملکی آن لذتست که بنفس میرسد بعد از مفارقت
وی از تن و لذت شهوت مشترکست میان انسان
و حیوان و همچنین حیوانی فکری مشترکست میان انسان		انسانی نسخه
و ملک و لذت روحانی خاص است که نفسها را
باشد که از تن مفارقت کرده باشد و از بحر هیولی
و از هاویه اجسام خلاصی یافته اما نفس نباتی را لذت
و الم بود بعوض الم موت بود او را از بهر آنکه نفس نباتی
جذب غذا میکند همچون نفس حیوانی که رطوبات را
جذب میکند باصول و ساقها نبات از اصول

بفروع میکشد و چون نبات آن رطوبت نیابد اجسام او
خشک شود و این حال موت او بود ولیکن او را الم
نبود و نزدیک فقدان غذا همچون نفس حیوانی را بس
از بهر این حیلت او را بنقل از مکان بمکان بشتافته
و بکشیده در طلب غذا و گریختن از موذیات
از آنکه لایق نبود در حکمت الهی که او را الم بود حالت
خفای او را موت گفتند و همچنین ملکی را لذات
بود و الم نبود ولیکن خوف باشد او را همچنانکه
واجب الوجود میفرماید یخافون ربهم و هم من
خشیة ربهم مشفقون ولیکن ایشان را البته الم نباشد
و حیوان غیر ناطق را الم و لذت باشد اما لذتهای
ایشان جمله جسمانی باشد و انسان را هم جسمانی بود و هم روحانی
و هر لذتی که نفس انسان را بود از دو نوع باشد یکی آنکه
بتوسط تن باشد و یکی دیگر جان را باشد آنچه بتوسط
تن باشد هفت نوع بود اول دریافتن بچشم است و آن
نیکوییها و رنگها و شکلها و نقشهاست و صورتهای رنگ
طبیعی است و دوم بطریق سمع باشد و آن آواز خوش
و غنا و نغمه و مدح و ثنا بود و آنچه بدین ماند و سیم

بطریق ذوق است

بطریق ذوق است از طعامهای موافق چهارم لمس است
و آن چیزی باشد چون هوای خوش و جامهٔ نرم و تن معشوق
و پنجم از راه شم آنچه موافق مزاج بود و راحت دماغ
در آن باشد و ششم لذت جماع است و آن مباشرت
باشد با آنکس که دل او خواهد و هفتم لذت کین خواستن
بود از دشمن و اینجمله نفس را باشد بمیانجی تن و این
لذت دوباره باشد یکی آن وقت که یاد آن کند
و یکی آن وقت که بمقصود برسد مثلا در آن حال که
مردم روی نیکو بیند لذتی بجان وی برسد و این
جدا باشد و کام یافتن جدا و این است که بهشت
و دوزخ نقد است در حق انسان و این عبارت است
از کام یافتن و ناکامی و کام یافتن بهشت باشد
از آنکه راحتی بنفس میرسد و ناکامی دوزخ است
از آنکه کراهیتی بنفس میرسد و حقیقت چنین است
از آنکه بهشت حقیقی در حق نفس آنست که بسموات و افلاک
پیوندد که بهشت جاودانست و آن کام یافتن
بود و دوزخ آنست که در عالم خاکی بماند و آن نا
کامیست و از اینجاست که بیشتر حکما نکوهش

غضب و آزار خلق کند و شهوت را نکوهش چنانکه گفتند
و حدیث شهوت ظاهر نشاید کرد چه در ان سخنهای
ناگفتنی است و دیگر آنکه اینجا نشاید گفت از درازی اما لذتهای
روحانی که خاص نفس است این چهار نوع باشد یکی
آنکه چون تصور معقولات کند لذت عظیم در او آید و
گاهی هم در محسوسات لذت یابد چنانکه مهندس از اشکال
هندسی یا کسی که بعلمی فرو مانده باشد چون نیک معلوم
کند فرح عظیم در او آید دوم وقت آنکه اعتقاد نیکو کند
آن ذخیره آخرت باشد سیم وقت آنکه از خویشتن
سیرت پسندیده بیند که عقل آن را بپسندد چهارم
آنکه چون او را ثنا کنند بر علمی نیکو یا عملی صالح بی تصنعی
یا تکلفی چنانکه کسی را بستایند بهنری که بحقیقت
آن هنر در وی باشد چنانکه نبوت نبی را و شاعر
نیکو بعبارت نیکو که از آن شاد شود و لذت
عظیم یابد و ما گوییم در عالم لذت و الم دو است یکی
تن را و دیگری جان را آنچه نصیب جسم است مشروبی
و ملبوسی و مشمومی و ملموسی و مسموعی و منظوری و
مطعومیست و غایت آن ثقل و کرمی است و مشروبیست

مطعومی آن بول

آب که از غاری

آب که از خاری کون بدان شویند و ملبوسی است که آن قی
کرمی است و مشمومیست که آن باد از ظاهر گیاه آرد
و ملموسات که اگر چه بظاهر لذت میرسانند محل آن حیض
یا خون است یا نجاست و مسموعیست که آن عبارتیست
که از جای بقوت سامعه میرسد و چون باز گسلد کراهیتی
بمردم میرسد از آنکه خوشی منقطع شده باشد و خوشی
آن بفراق نیرزد و منظوری هزار بار بدتر از مسموعیست
از جهت آنکه چون حاضر باشد عشق بود و اگر غایب بود محنت
و در فراق بود دوم لذت جان است و آن دو قسم
باشد یک قسم دنیایی بود و آن هنرها باشد چون علم
طب و هندسه و نجوم و حساب و سخاوت و شجاعت
و عدل و آنچه بدین ماند و یک قسم دیگر آخرتی است و آن
رسیدن بسموات و افلاک و ارواح است و مشاهده
واجب الوجود که اگر صد هزار لذت دنیاوی باشد
که هیچ با آن برابر نبود که مشاهده امر واجب الوجود
باشد و بهر چه خواهد بودن تا ابد الآباد عالم باشد
و هر قرانی که در عالم خواهد میکند چنانکه ارواح پاکان
و ملایکه را باشد اما الم تن و لذت جان بر ضد این

باشد که یاد کردیم اینقدر کفایت است والله اعلم بالصواب

## خلاصهٔ رسالهٔ شانزدهم از قسم دوم از طبیعیات در اختلاف لغات از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه اینجا رسالهٔ آورده است در اختلاف لغت و در وی هیچ علمی نبود که شاید خاطر را بدان رنجانیدن پس ما آنقدر که بحس و اقناع طبیعت نزدیکتر بود بیاوردیم اول گوییم که از نفس کلی دو قوت بهمه عالم پیوسته است یکی را عالمه خوانند و یکی را عامله اما پیوستن این دو قوت همچنان بود که پیوستن نور آفتاب بکرهٔ هوا که در میان فلک و زمین است و قوت عالمه را روی بعالم ملکوت است و از نفس کلی و نفس فلکی علم میستاند و بقوت عامله تسلیم میکند پس هر معقولی که مردم را معلوم میشود بقوت عالمه باشد و هر عملی که عامله استنباط کند بقوت عالمه باشد هر دو قوت عامله روی ببدن دارد و این هر دو قوت آنست که شریعت آزا کرام الکاتبین خواند پس چون این

هر دو قوت بمردم

هر دو قوت بمردم پیوندد علم و عملی در مردم پدید آید و هر یکی را ازین قوتها آلتهاست که الا بدان آلت کار نتواند کردن و این آلتها خاصه نفس انسانی را باشد و این آنست که ما چون حد نفس گفتیم گوییم نفس کمال اول است جسم طبیعی را و بدان آن خواهیم که این جسم آلت خاص وی است پس چون علم و عمل ابتدا کند بدانکه از قوت بفعل آید او را آلت خاص باید تا از زبان ترجمه سازد و بظاهر کردن نوعی از علم ازانکه نه هرچه عقل آزا دریابد برهان درست کند زبان آزا باز نتواند گفتن چه اگر چنین بودی در هیچ چیز شک نبودی ازانکه در عقل هرگز خطا نبود و دروغ نگوید ولیکن بدین زبان و این لغت و این حروف بیشتر ازین شرح آنچه عقل داند نمیشاید کردن پس این ترجمه را لغت گویند و دران هیچ شک نیست که هرچه در عالم است که نام هستی بران افتاده است از واجب الوجود است ازانکه او علت همه است اما باید که ترتیب آفرینش نگاه دارد چه فعل حق تعالی جدا باشد و فعل فعل او جدا پس بدینموجب علت عقل واجب الوجود باشد و علت

نفس عقل باشد و علت هیولا نفس باشد و علت افلاک
هیولا باشد و علت کواکب نفس باشد و علت طبیعت
نفس باشد و جمله اسطقسات افلاک باشد و علت ارکان
افلاک باشد و علت زمین عناصر و علت لغات
مختلف کواکب باشد و علت نور کواکب آفتاب و اگر
انواع اجناس برشمریم دراز شود پس از مرکز خاک
تا محیط کواکب ثابته معلول عقل باشد و کواکب حی و
مؤید و ناطق باشند و نطق کواکب چون نطق
انسان باشد چه نطق انسان بتجویف شش و حنجره
و حلق و زبان بود که سبب آن گشادگی از جنبش
و حنجره و زبان و باد و حروف بود و نطق کواکب را
ازین علت هیچ نباشد چه ما در علم هیئات
درست کرده ایم که در میان افلاک تجویف نیست
پس سخن ایشان ملکی باشد نه جسمی و گفتیم که هر چه
در زمین بود نموداری باشد از عالم علوی
پس سخن و لغت نموداری باشد همچنین اقالیم و
شهرها هر یکی باید که بکوکبی و فلکی و برجی منسوب باشد
اگر چه بعضی از مختصران دعوی کنند که احکام نجومی

درست نیست

درست نیست و مارا کلیات نجومی همه برهان است چنانکه
در قرانهای صغری و وسطی و کبری و عظمی از گردش
دولت و ملت و پدید آمدن پادشاهان و پیغمبران
پیداست پس اگر جزوی را از جهت آنکه تا بدان
با جاهل جدل نباید کردن مهمل فروگذاریم کلی باری
چون آفتاب روشن است و چون چنین بود
هم بدین حجت جزوی درست شود از آنکه هیچ کلی
نباشد که زیر آن جزوی نباشد پس اختلاف
لغات از کواکب باشد و نزدیک بعضی از حکمای
الهی چنانست که علمها و لغتها بوحی فرود آمده است
از آسمانها چنانکه متفق اند که علم طب باسقلیوس
فرود آمده است و علم نجوم با دریس هر لغتی باید که
علت آن کوکب باشد و جهت آنکه بسیار است
از اتصالهای کواکب باشد پس اگر والی لغت زحل
باشد در اقلیم خویش که اول است آنجا غایت
اعتدال باشد از آنکه زحل آنجا سعد است و در خانهای
دیگر لغتهای گران و حروفها در خور لغت او بود و جای
که مشتری شریک وی باشد که اگر گران بود در گرانی بکاهد

داکر لغت خوش بود در خوشی بیفزاید و در شرکت کواکب جمله

بدینسان میداند و کسی باشد که اختلاف لغات را

اضافت با طبیعت کند چون مزاج معتدل و سرد و تر

و خشک و تر و اینجمله اثر فلک باشد والله اعلم خلاصهٔ

رسالهٔ اول از قسم از عقلیات در مبادی

عقل بر رای فیثاغورس حکیم از جملهٔ پنجاه

و یک رساله که معروفست باخوان

الصفا در تهذیب نفس بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون بداند که مبادی چیزیست که مبتدی

علت و چگونگی وی نداند چه آن در علمها بسیار

درست شده است ولیکن بدان اقرار باید داد

چه بر گوینده نباشد که علوم بر شخصی درست کند و از

بهر آن مبادی گویند که هر لفظی از ان مقدمهٔ قیاسی

باشد بران انکار نشاید کرد بداند که فیثاغورس اول

کسی بود که کتاب ساخت در علم حساب و جمع کرد

حسابها و خاصیتهای آن گفت که موجودات بر وفق

اعداد است هر که عدد و اجناس و انواع و خواص

حساب بشناخت اجناس و انواع موجودات و

کمیت و علت

نسخه

وکمیت و علت آن بشناخت از آنکه همه علمی بمثال حسابی

روشن میشود پس گوید حق تعالی هرچه بنهاد او را

پدید کرد ثنایی و ثلثی و رباعی و خماسی و مانند آن پدید کرد

اما چیزهای ثنایی مانند هیولی و صورت و جوهر و عرض و

علت و معلول و بسیط و مرکب و لطیف و کثیف و شفاف

و غیر شفاف و روشن و تاریک و حرکت و سکون

و گرم و سرد و تر و خشک و ثقیل و خفیف و نافع و مضر

و خیر و شر و خطا و صواب و حق و باطل و نر و ماده

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ زَوْجَيْنِ الاثْنَيْنِ لَعَلَّكُمْ

تَذَكَّرُونَ و اما ثلاثی چون طول و عرض و عمق و خط و سطح

و جسم و ماضی و مستقبل و حاضر و واجب و ممکن و ممتنع

و ریاضی و طبیعی و الهی اما رباعی چون طبایع چهارگانه

که حرارت و برودت و رطوبت و یبوست است و باد

و آب و خاک و آتش و بلغم و صفرا و سودا و دم و چون

بهار و پاییز و تابستان و زمستان و طالع

و چهارم و هفتم و دهم و مشرق و مغرب و جنوب و شمال

اما خماسی چون حواس پنجگانهٔ برونی چون چشم

و گوش و بینی و ذوق و لمس و پنج اندرونی اول

تخت

نسخه متصرفه

قوتیست که او را حس مشترک خوانند یعنی جمله حسهای ظاهر
درو جمع شوند مانند حوضی که پنج جوی در وی آید دوم
قوتیست که او را خیال خوانند و حس مشترک او را
دریابد سیم قوتیست متخیله و او را کار آنست که جزوی
از تن شخصی جدا کند و بجزوی از تن شخصی دیگر ترکیب کند
چنانکه جزوی از شخص آدمی با تن اسب ترکیب کند و
شخص در خیال آرد که سرش سر آدمی بود و تنش تن
اسب چهارم قوت وهم است و او دریابندهٔ معنی باشد
در شخص معین چنانکه بره دوستی مادر خود را دریابد
و دشمنی از گرگ و آن قوت در جانوران بجای عقل است
پنجم قوت حافظه است یعنی نگاه دارندهٔ آنچه وهم
دریابد و خزانهٔ معانیست چنانکه خیال خزانهٔ صورتهاست
و هر دوستی و دشمنی که از صورت یافته شود آن قوة
آن را نگاه دارد چنانکه شخصی هرگز مار ندیده باشد از
وی نگریزد و چون او را بگزد دشمنی از وی پدید آید
قوت حافظه آن را نگاه دارد تا حالی که آن صورت را
بیند آن معنی یاد آرد معنی دشمنی که با او همراه است یاد
آورده و ازینجاست که مارگزیده از ریسمانی که صورت مار

دارد نیک ترسد

دارد نیک بترسد و همچنین بیشترین آحاد و عشرات را شمرده اند
و گویند یکی اصل همه عددهاست چنانکه باری تعالی
اصل همه موجوداتست چنانکه یکی را حد نباشد از آنکه
او را جنس نیست و چنانکه یکی در همه اعداد موجود است
حق تعالی با همه موجود است و همچنانکه همه بفنا شوند و یکی
بماند همچنین همه موجودات بفنا شوند و یکی خدا جل جلاله
بماند و چنانکه وجود عدد از تکرار یکی آمد وجود همه موجودات
از آفرینش یکی آمد و چنانکه دو عددیست که سبب حسابها
باشد عقل اول سبب است چیزهای دیگر را چنانکه ترتیب
سه بعد از دو بود نفس بعد از عقل بود و چهار چون
هیولی و پنج چون طبیعت و شش چون جسم مطلق
و هفت چون افلاک و هشت چون ارکان و نه چون
مولدات و چنانکه نه آخر آحاد است مولدات آخر موجودات
کلیات است و معادن چون عشرات و نبات چون
مات و حیوان چون الوف و عدد زوج و فرد باشد
و صحاح و کسور باشد و مراتب آنچه در عالم است بطبیعت ارواح
فرد باشد و زوج آنست که در عالم اجسام است و
آنچه بطبیعت صحیح بهتر ماند آنست که در افلاک است

وآنچه بطبیعت کسور بهتر ماند کون و فساد است و بدانکه
جسم یکیست از موجودات و آن جوهریست مرکب از
هیولی
دو جوهر یکی هیولی و یکی صورت و هیولی جوهری باشد که
صورت قبول کند و صورت جوهری باشد و مثال در جرم
هیولی چون آهن و صورت چون شکل کارد اول صورت
که هیولی پذیرفت طول و عرض و عمق بود پس بتوسط جسم
همه صورتها را بپذیرفت چون مثلث و مربع و مخمس و مانند آن
و هیولی اول معلول است عقل را و عقل اول معلول است
واجب الوجود را و عقل اول جوهریست که واجب الوجود
پدید کرد و آن جوهریست روحانی و عالم و باقی و کامل
و تمام نسخه
و نفس اول جوهریست که عقل پدید کرد عالم و باقی و تمام
ولیکن کامل نیست و هیولی اول جوهریست که نفس پدید
کرد و آن جوهریست باقی و تمام ولی نه کامل و نه عالم
و علت تمامی و کمالی عقل فیض واجب الوجود است
و علت بقای او پیوستگی فیض باری تعالی و علت
تمامی او قبول این فیض است و علت کمال او قرب
اوست بواجب الوجود پس علت وجود نفس عقل باشد
همین است رای فیثاغورس حکیم درین باب والله اعلم

خلاصهٔ رساله

**خلاصهٔ رسالهٔ دوم از قسم سیم از عقلیات در مبادی**
**عقل برای حکما از جملهٔ پنجاه و یک رساله که**
**معروف است باخوان الصفا در تهذیب نفس بسم الله**

الرحمن الرحیم بدانکه این رساله هم مبادیست لیکن رای
جملهٔ حکماست و اینقدر که درین رساله بیاید باید که
محفوظ باشد تا آن وقت که برهان آن بشناسد این
اعتقاد کند اول چیزی که عنایت واجب الوجود بود
بدانکه نخست جوهر بسیط پدید کرد بیکدفعه که آنرا عقل
خوانند و عقل از کرم و افضال که بر دوام از واجب الوجود
بوی پیوسته است بر سبیل عشق نفس را پدید کرد و
نفس هم برین سبیل جوهری پدید کرد ولیکن با طول
و عرض و عمق و عقل درخور کمال فعل واجب الوجود و نفس در
حق فضایل عقل و نفس فعل فعل واجب الوجود است
و جوهر با طول و عرض و عمق درخور قدرت نفس و هیولی فعل
فعل فعل واجب الوجود است مثال واجب الوجود چون
نقطه که آنرا جزو نیست و هیچ چیز بوی نماند و وی بهیچ چیز
نماند و این مثال نه آنست که ما گوییم چیزی بواجب الوجود
ماند چنانکه نقطه بواجب الوجود ماند ازانکه نقطه معنی باشد

که بذات قایم بود پس همچون عرض باشد و حاشا لله که هرگز
هیچ اهل معنی گوید که واجب الوجود عرضست پس این
مثال نقطه بود و مثال عقل چون خط و مثال نفس چون سطح
و مثال هیولی چون جسم و مثال جسم مطلق چون شکل و بعد
از جسم مطلق فلک محیط و بعد از فلک محیط فلک کواکب ثابته
تا فلک قمر و بعد از فلک قمر اثیر و زمهریر و نسیم و کرهٔ
زمین و در هر فلکی کوکبیست که قدرت او در جمله جسمهای
عالم نفوذ کرده باشد و طبیعت اول حرکتی باشد که
پدید آید و در اجسام عالم نفوذ کرده و فعل او در زمین
ظاهر باشد و لطیف را با کثیف و ثقیل را با خفیف در آمیزد
و از آن معادن و نبات و حیوان کند و معادن نامی است
جنس هر جوهری را که در باطن زمین منعقد شود و نبات
نامی است جنس جسمی که سر از خاک بر آرد و حیوان نامی است
جنس هر جسمی را که جان دارد و حرکت کند و حس دارد و
معادن شریفتر از عناصر باشد و اجزای زمینی بر
ایشان غلبه دارد و نبات شریفتر از معادن بود و آب
بر و غلبه دارد و حیوان شریفتر از نبات است و هوا بر ایشان
غالب باشد و انسان شریفتر از حیوان است و آتش بر ایشان

غالب باشد و هرچه

غالب باشد و هرچه خاصتر باشد منزلت او شریفتر بود
و هرچه عامتر باشد از شرف دورتر باشد و عام جنس بود
و خاص نوع و خاص الخاص نوع الانواع بود و عام العام
جنس الاجناس بود و مبادی چیزی بود که با بتدای آن مناظره
کند و هر علمی را جداگانه مبادی باشد چون علم طب و نجوم
و هندسه و شاید که این مبادی را موضوع مسئله
گویند و موضوع علم گویند والله اعلم

## خلاصهٔ رسالهٔ سیم از قسم عقلیات در آنکه عالم حیوان بزرگست از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه این رساله مکرر کرده است و ما خواستیم که بیفکنیم
تا بر کاملی حکم نکند بدانند که حکما متفق اند که عالم
حیوان بزرگست که از تنی و جانیست و هرچه در انسان
باشد درین حیوان بزرگ هست و حرکت او شریفترین حرکتیست
و دلیل برین قول حق تعالی است که میگوید ما خلقکم
و لا بعثکم الا کنفس واحدة و علمای شریعت کثرهم الله این
نفس واحده آدم را خوانند و جمله حکما متفق اند که
این آدم سموات است و نفس و عقل و این زمین دوزخ است

ولفظ بزرگان گویند دوزخ را شکمها این شکم خوانند
شکم مردم و ابلیس این آدم نادانی است که ضد عقل است
و کواکب اعضای رئیسه این حیوان بزرگ اند چنانکه زحل
طحال این حیوان است و قوت وی سرد و خشک است و قوت
ماسکه وی است و معنی ماسکه آنست که چون صورتی
بوی سازند آنرا نگاه دارد مثلا اگر کسی خواهد که بر آب
صورتی بنگارد نتواند از انکه آب سیال است و حفظ
صورت نکند پس اگر با وی چیزی خشک در آمیزند چون
خاک قبول صورت کند از انکه آب اندر سیالی و خاک
از خشکی هیچ این دو قبول صورت نکنند پس چون ایشان
با یکدیگر در آمیزند سیالی آب و خشکی خاک برود تا خمیر
کردند و در ان حال از خمیر قبول صورت کنند و آن قوت که
در ان خمیر باشد قبول صورت کرده باشد آنرا ماسکه
خوانند یعنی گیرنده است و دیگر مشتری است و بمنزلهٔ جگر
این حیوان است و نفس نباتی این حیوان از وی است و معنی
نفس نباتی آن بود که هرچه در نبات هست از قوت هفتگانه
درین نفس باشد مانند جاذبه و ماسکه و دافعه و هاضمه
و مغیره و مولده و غاذیه و این هفت قوت در هم رستنی

هست چنانکه اگر

هست چنانکه اگر جگر را جمله معنی این نامها بود نگفتندی
که درو نفس نباتی است اول جاذبه و غاذیه نبات است
و طبع او آنست که چون تری بر حوالی خویش بیند همچنانکه
حجام هوا را از اندرون کوزه بخویشتن کشد تا درد مردم را
جذب کند آن نبات نیز بدین قوت جاذبه آن تری
و نم بخویشتن میکشد و جاذبه را معنی کشنده باشد
پس بعد از ان آنچه جاذبه بخویشتن کشد ماسکه
آنرا نگاه دارد و اگر نگاه ندارد باز آب از بیخ نبات
یا از تخم هرچه باشد فرود آید چنانکه اگر کسی را گوه بسته
نباشد باد همه در اندرون شود و گوه فرو افتد پس هاضمه
آنرا همچنانکه معده طعام در خویشتن بقوت بگواراند
اگرچه قوت هاضمه آب را در نبات بگواراند همچنان
بماند و هیچ فایده باز ندهد پس مغیره آن آب را از لون
خود بگرداند بر موجب آنچه خمره وی باشد اگر گندم باشد
مثلا قوت مغیره آب را بگرداند و بلون و طعم در اندرون
نبات تا او را چون شیر کند سپید و روشن و شیرین
و تخمها و میوهای دیگر را برین مثال میداند و معنی مغیره
بگرداننده بود از حال بحال پس قوت دافعه این شیر را

دفع کند بساق و شاخ آن گیاه یا درخت و آن یا بپندارد
یا بشکوفه رفع کند تا قوت دافعه آنرا دفع میکند و جاذبه
از بالای شاخ همچنانکه بیخ جذب میکرد شاخ نیز جذب
میکند و هاضمه درین میان بگوارندگی مشغول بود
و مغزه از حال بحال میگرداند و ماسکه در همه حال او را
نگاه میدارد پس قوت مولده آنچه بشاخ یا بشکوفه
یا تخم با خویشتن دارد پرورش لونی دهد و همچنانکه
مادر بچه بزاید و از خویشتن مثل خویش پدید آورد
همچنانکه قوت مولده مانند خمیر است همچنانکه میوه بود
با تخم نیز آید و معنی مولده زاینده باشد پس قوت
غاذیه آن شیر که از مولده صافیه بود بغذای آن
میوه کند و پرورش آن میکند و درین حال هر هفت
قوت در کار باشند پس نفس نباتی را این قوتها
باشد و اینجمله صفتها که یاد کردیم در جگر مردم هست
و این طبیعت که حرکت اول است بمردم پیوسته است
و اصل این قوتها قوتی باشد روحانی که بواسطه
طبیعت از مشتری بمردم پیوسته است و سیم قوت
از مشتری آفتاب را باشد که خداوند روح حیوانیست

بدین نبات

بدین نبات پیوسته است و هر هفت قوت که گفتیم بدین
قوت تمام شود و دیگر مریخ چون زهره این حیوان بزرگ است
و چهارم آفتاب دل این حیوان است همچنانکه این اعضای
رئیسی و غیر رئیسی ازین قوت زنده است که آن متقد او
از دل است همچنین همه قوتهای روحانیات این حیوان
بدین کوکب است و نیکوترین آفریدهاست در وجود
همچنانکه دل را در تن مردم سه قوت است حساسه و مدبره
و محرکه همچنین جسم عالم علوی ازین کوکب است پنجم زهره است
که این حیوان را بمنزله معده است و هیچ جزوی در تن
حیوان نیست که قوت این حیوان بزرگ کوکب بدو
پیوسته نیست ششم عطارد است که بمنزله دماغ است
این حیوان بزرگ را و همچنین هفتم قمر است که بمنزله شش است
و در جمله عالم دو جرم کثیف هست یکی کره زمین و یکی
کره قمر و این زمین در میان این حیوان همچون دلی
بود که در شکم جانوری باشد و آبها در زمین همچون
رگهاست که در دل است و حیوان را در زمین که در
شکم این حیوان است هیچ قدری نیست و بانفعال
می باشد نه بقصد قاصدی همچنانکه اگر تقدیر کنیم که

کسی در وهم اندیشه آرد که بر روی این دل و هوا و اندرون
وی حیوانها چند ذره پدید آید آن نه قصد حیوان بود
بلی از خلطی پدید آمده باشد که در تن بود و آن فضله
بود فاسد که اگر ازان حیوان نیاید فعل طبیعت درست
نباشد از آنکه از جمله فعلهای طبیعی یکی آنست که هر
کجا که رطوبتی بیند که با خلطی در آمیخته باشد
که ازان حیوان شاید کرد ازان حیوان کند و این
انفعال بود نه قصدی و انفعال آن بود که از خویشتن
نباشد نه بقصد قاصد و اگر این مسئله نیکو دریافته
شود بسیاری گشایش روی نماید و این سرهای رسالت
ما ازان رساله مگر هیچ نیاوردیم یا الحجة و موجز
بود بیاوردیم و این معنی آنست که العالم انسان
کبیر.

چهارم از قسم

## خلاصه رساله سیم در عقل و معقول از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم

چون دانسته شد که محسوسات جمله اعراض اند و
اجسام جمله صورت اند در هیولی ایشان را بحس در شاید
یافتن و حس آلت جسدانیست و هر چه بآلت جسدانی

درشاید یافتن

در شاید یافتن همچون حس باشد جسدانی و نه هر چه ما در می یابیم
جسدانی است بلی خود روحانیست پس روحانی را
چیزی باید که نه بماده و آلت در شاید یافتن همچون وی
چه اگر بحس در شاید یافتن محسوس بود نه معقول گوییم
اول چیزی که بر عاقل واجبست شناختن تن خویشتن است
چه بعالم نزدیکتر از تن وی هیچ نیست پس مردم هستند
که حس و قوت ادراک ایشان بهترست باید که اول بدانیم
که ادراک چیست و آن چند گونه است و در رسالهای
دیگر گفتیم که حس سمع و بصر و شم و ذوق و لمس است اما
ما را در اندرون دریافتنها هست بجز ازین حس
برون و آن خیالست و آن خانه ایست در پیش دماغ
و هر چه حس بصر آنرا دریابد هم در حال بروی عرضه کند
اگر خیال بجای خویش باشد بسببی که بعد ازین یاد کنیم
پس چون خیال دران رسد در وی تصرف کند اگر
متفکره بجای بود خویشتن را بر وی گمارد تا دران چگونگی
نهاد و اصل وی برسد و اندیشه کند اگر این صورت
ظاهر مقصود حال بود و قوت وهمی از دماغ بود و اگر مقصود
وی معنی حقیقی آن صورت بود وهم دران تصرف کند تا

معنی او بدست تواند آوردن یا نه و اینجا کار بر خداوند
دانش دشوار باشد از آنکه وهم بسیار چیزها نماید که عقل
پس از دانش بسیار بداند که آن محالست و یا سبب آن
بعضی عادت مردم و یا سببی زشتی بود بر آن تا آن خیال
محکم شده باشد تا اگر بران انکار کند گوید کفرست و آنچه
نماید که عقل بعد از آن در وی رسد چنان بود که
وهم گوید هر چه او را پس و پیش و چپ و راست و فوق و تحت
نبود آن چیز خود نبود و عقل باول کار جواب او ندارد تا
آنگاه که برهان وی بدست آرد در علم هیئات و نهاد عالم
قادر شود و عالم اجسام و عالم ارواح از یکدیگر جدا
کند و بداند که هر چیزی را که سر و دست و پا و روی و قفا
بود آن را پس و پیش و چپ و راست و فوق و تحت بود الا آنکه این
آلت او را نباشد این صفت ندارد پس این وهم بر خیزد و برهان
بجای وی بنشیند مثلا گوی گرد بکند چنانکه عادت کرده است
و پیش نهد آلت خویش که سر و پا و دست و روی و قفا است
دران نگاه کند و بداند که در عالم اجسام چیزی هست که
آن را این شش جهت نیست پس گوید که روا باشد که در جسمی چون آن
صورت باشد در نفس او لیکن پس مادام تا عقل را آلتی چون منطق

و مقدمات برهان

و مقدمات برهان نبود وهم او را چنین مغالطه مشغول دارد و چون
آلت منطق بدست آورده باشد اگر چه چیزی نماید که
نه صواب بود دران عاجز نشود بلی در مقدمات او
نگاه کند اگر اولی بود یا محسوس یا مجربی بدان اقرار دهد
بی ردی و اگر نه رد کند پس ما بدین دلیل که نمودیم
وهم و آنچه در وهم آید بر آنست پس وهم بران حکم
کرده باشد خواه حق باشد و خواه باطل بحافظه تسلیم
کند که در قوت آخر از دماغ مرکبست و این قوت
حافظه لطیفتر قوتیست از قوتهای نفس انسانی
از آنچه اگر چه نه محل معقولاتست حفظ عدد معقولات
همو کند تا وقت گفتن باز نماند و مردم را دریافتنی
هست و این دریافتن را هر کسی قسمی تفسیر کند قومی گویند
اول در خانهٔ دماغ نهاده است و قومی گویند قوتیست از
قوتهای نفس ملکی و آن قوت بود که چون متخیله چیزی را در
یابد این قوت دران تصرف کند و آن معنی که در اندرون
آن چیز باشد دریابد و در ظاهر حال حیوان غیر ناطق و آدمی
مشارکند چنانکه گنجشک بصورت و شکل باشه دریابد
ولیکن اندرون معنی قصد باشه در نیابد اگر چه او را ندیده باشد

وهمچنین بره که گرگ ندیده باشد اینمعنی از طبع گرگ دریابد
اما در حال الانسان این معنی لطیفتر باشد در خور مزاج آن
که حکما آن را قوت نفسی خوانند که در حال از چیز نابودنی
خبر دهد و بعضی او را فراست خوانند و شکلها بسیاری
آن برند چنانکه گویند این صورت بفلان دد ماند و در
وهم این فعل بود پس آن فعل را یاد کنند و گویند این
فراست است و این دروغ بود از آنکه این مانند کردن
باشد چیزی را بچیزی چنانکه گویند چشم شیر سرخ است
و نگرش بسیار دارد پس چون همین معنی در چشم آدمی بینند
گویند این مرد دلیر است و این مانند کردن بود و اگر نه فراست
آن بود که از بعضی چیزها پیش از بودن آن خبر دهند پس
اگر خبر دادن بر تواتر بود و در ان خطا نباشد آنکس را کاهن
خوانند و آن درجه عظیم است و بالای فراست پس این
قوت اگرچه دعوی کنند که در خانه اول دماغ است اینمعنی
که بدین قوت متعلق بود عقلانی ملکی بود نه جسمانی
و مانند این قوتهاست چون حیوانی و نباتی و سخن ما
اندرونست پس چون عاقل اندیشه کند چیزهای
دیگر معلوم وی میشود که بدین دو حس در نشاید یافتن

مانند نفس و حدود وی

مانند نفس و حدود وی و جوهر و رسم وی و عقل و حدود وی
و جلال واجب الوجود پس ادراکها هست که در حس نیست
پس در چیزی دیگر باشد و آن چیز از دو وجه دیگر خالی نباشد
یا قوتی باشد در نفس آدمی یا خود نفس آدمی بود و بهر دو
وجه از نفس آدمی بیرون نبود و بهر جای درست کرده ایم
که نفس انسانی جسم نیست و مرکب نیست پس جوهر است
و بسیط است اما آنچه گفتیم اگر خیال بجای خود بود یا وهم
بجای بود آن در وقت خشم و ترس و شهوت بود
مثلا کسی که صورت معشوقه بیند اگرچه بسیار دیگر
بوی جمع شده باشد از همه غافل باشد اگر خصمی از آن
عاشق یا معشوق باشد عاشق از خوشی بالقاء
معشوق آن خصم را نه بیند و همچنین اگر کسی را از جای
در آید اگرچه بسیار دیدنیها و شنودنیها بود او را
از آن مشغول دارد و ترس همچنین بود و ما را مقصود آنست
که باز نمایم که عالم و علم و معلوم هر سه یکی باشد
و همچنین عاقل و عقل و معقول هر سه یکی باشد پس باید
که اول بدانیم که عقل چه باشد و عاقل که باشد و معقول
چه باشد گوییم عقل قوتی باشد در نفس انسانی از آنکه بجای

دیگر درست کرده ایم که عقل جوهریست نورانی که واجب الوجود
او را پدید کرده بیشتر از همه چیز و آن قصد اول است و هم
خیر محض است و فعل واجب الوجود همانست و چیزهای دیگر
نه فعل واجب الوجود اند و از واجب الوجود مدام
فیض و کرامت و رحمت و علم و آنچه در هر دو عالم خواهد
بذات عقل روانست چنانکه یک طرفة العین منقطع
نشود و هر چه عقل پذیرد از واجب الوجود بیک دفعه
باشد چنانکه هوا نور از آفتاب و هوای خانه نور از چراغ
پس عقل آنچه از واجب الوجود پذیرفته بر سبیل شفقت
و رحمت در قدر نفس نفس میدهد و قبول نفس هم
بیکدفعه باشد پس عقل را دو چیز بود یکی ذات نورانی
خود و یکی فیض علم که از واجب الوجود آید و از انهم نورانی
بود پس عقل را دو جلالت و دو قوت بود یکی جلالت
و قوت جوهری و یکی جلالت و قوت فیض واجب الوجود
و نفس را همچنین دو جلالت و قوت باشد اول قوت
و جلالت جوهری خود و دوم جلالت و قوت فیض از عقل
پس آنچه عقل از ذات واجب الوجود پذیرفته باشد بنفس میدهد
و نفس بعقل عالم میشود و از آن جوهری خویش و فیض علم

که از عقل می پذیرد

که از عقل می پذیرد بکل عالم میدهد پس هر چیز در عالم
لطیفتر است قبول بهتر کند و در عالم هیچ شریفتر از کواکب
نیست پس از افلاک پس انسان و اگر چیزی دیگر باشد که او را
طبع لطیف بود یا مزاج او باعتدال نزدیکتر باشد همچنین از این
قوت می پذیرد چون شکر و نطق طوطی و آنچه بدان ماند
پس نصیب از این جوهر و فیض کواکب را بیشتر از همه چیز
باشد و کواکب ثابته بیشتر از سیاره و کواکب علوی را
بیشتر از سفلی و کواکب سفلی را بیشتر از قمر و قمر را بیشتر
از انسان و انسان را بیشتر هر چه در زمین است پس
آنچه با انسان پیوسته است از نفس کل جوهری از جوهر انسانی
باشد از جوهر نفس و قوتی از قوت عقل که از فیض
عقل است که بنفس پیوسته است مثال این در محسوسات
چنان بود که کره از بلور بر زمین نهند و قدحی از بلور
بروی آن فرو نهند و دایره از آتش گرد آن بکشند
پس آتش فعل خویشتن و نور خود در قدح پدید
کند و قدح صفای خویشتن و نور آتش در بلور پدید
کند پس قدح را دو قوت باشد یکی قوت صفای
خویش و یکی قوت نور آتش و کره بلور که درین میان

نهاده باشد ازین هر دو قوت پذیرفته باشد پس آتش
بمنزلهٔ عقل باشد و قدح نفس کل و بلور انسان و این
دو قوت که در بلورست یکی نفس و یکی عقل مثال عقل
نور آتش و مثال نفس عکس قدح و همچنین اگر آفتاب بر قبهٔ
آبگینه تابد و شخصی در میان قبه باشد آفتاب بمنزلهٔ عقل
و مثال قبه نفس کل و مثال شخص انسان پس انسان دو قوت
یافته باشد یکی قوت آفتاب بواسطه قبه و یکی عکس آبگینه
عکس آبگینه مثال نفس و نور آفتاب مثال عقل و این سخن بغایت
روشن است پس بدین مقدمات دانسته آمد که عقل
و نفس چه باشد اما عقل بیشترین مردم که دعوی فضل و هنر
میکنند چنان پندارند که عاقل مردم است یعنی تن مردم را
از جهت آنکه عقل در و فعل کند و این خطاست ازانکه
عقل بپارسی خرد باشد و نفس روان پس نفس مردم است
که عاقل است و سبب نور فیض عقل مردم مرکب از اعضا
ازانکه خرد در روانست نه در تن و خرد جان روانست
چنانکه عقل جان نفس است و واجب الوجود جان عقل است
و زنده دارندهٔ همه است پس دانسته شد که عقل چیست
و عاقل کیست اما معقول بدانکه نفس بسبب این قوت

عقلانی که در روی است

عقلانی که در روی است عالم است بقوت نه بفعل و سبب
آنکه چرا نه بفعل عالم است آنست که نفس یک روی به بدن
دارد و یک روی بملکوت عالم علوی و نفس کل و عقل
فعال دارد پس از سبب اتصال بدن و کثافت جسم است
مردم را علم که در نفس است ظاهر نمیشود و چون ظاهر بقوت
بود نه بفعل پس چون از طریق محسوسات و دلیل بردن
از شاهد بغایب مثالی نردبانی سازد و معقولات آنچه در
عالم علوی است و آنچه در نفس و عقل بود بدست آرد و در آن
تصرف کند میان محسوس و معقول و بطریق برهان اینجمله
درست کند این عقل بقوت و بفعل باشد ما مثالی
بیاوریم تا روشن شود مثلا آینهٔ فولاد نامصقول که بقوت
چنانست که همه چیز در وی پدید آید ما دام که صقالت
نیافته باشد هنوز بقوت باشد پس چون صیقل یافت
بیاوری نور آفتاب چیزی در وی پدید آید و آنچه
در دل بقوت بود اکنون بفعل شد همچنین نفس انسانی
ازان روی که در بدن دارد از جهت کثافت بدن
قبول علم از نفس کل و عقل فعال کمتر تواند کرد پس چون
بریاضیات و هندسیات و منطقیات و نجوم و هیات و طبیعیات

وآنچه بدینها پیوسته باشد مصقل کنند از عقل فعال ونفس کل
همچنان دریابد که روی آینه صورتهارا ودرسنجال درهم
چیزی که اورا مشغول دارد حجاب او بود پس مثال این
نور عقل کل است که بواسطهٔ نفس بدن پیوسته است
وعاقل نفس مردم است ومعقول صورت این چیزهاست که
در عقل است وهر سه یکی باشد وعلم وعالم ومعلوم همچنین
والله اعلم **خلاصهٔ رسالهٔ پنجم از قسم سیم از عقلیات
در اکوار وادوار از جملهٔ پنجاه ویک رساله که
معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس**
بسم الله الرحمن الرحیم اکنون خواهیم که درین رساله
باز نماییم دورهای کواکب وآنچه پدید آید وآنچه در
خورد این رساله باشد بیاریم اکنون بدانکه منجمان را
دو لغت باشد از بهر گردش کواکب وآن ادوار و
اکوار خوانند اما ادوار گردیدن کوکبی باشد یکبار
یا دوبار یا بیشتر گرد فلکهای تدویر خویش واکوار باز
از سر گرفتن آن دورها باشد وادوار پنج نوع بود
اول دورهای کواکب سیاره باشد در فلکهای
تدویر خویش دوم دورهای مرکز فلک تدویر بر فلکهای
حامل سیم دورها

حامل سیم دورهای فلک حامل کواکب باشد گرد فلک البروج پنجم
دور فلک البروج باشد گرد ارکان اما قرانات شش جنس باشد
وصد وبیست نوع بود که آن درین رساله یاد نشاید کرد
اما اجناس شش گانه ثنایی وثلاثی ورباعی وخماسی
وسداسی وسباعی بود واینجمله صد وبیست قران
بود چون در سیصد وشصت ضرب کنی ۴۳۲۰۰
۴۳۲۰۰ قران شخصی بود اما ادوار الوف چهار
نوع بود نوعی آن باشد که هر هفت هزار سال آن بود
ونوعی آن بود که هر دوازده هزار سال باشد ونوعی آن
بود که هر پنجاه ویک هزار سال باشد ونوعی سیصد و
شصت هزار سال باشد جمله کواکب در اول دقیقه
از برج حمل گرد آیند واین در تاریخ هندیان ورومیان
گفته باشند وروزگار عالم از آنجا شاید شناخت و
واین قرانات باشد که ماهی یکبار بود چون اجتماع
آفتاب وماهتاب وهمچنین اجتماع ماه با همه کواکب سیاره
ودور است که بیست وچهار روز باشد چون
دور مرکز فلک تدویر قمر گرد حامل وی باشد که در بیست
وهفت روز وهفت ساعت ونیم بود چون دور

قمر گرد فلک البروج باشد که در صد و شانزده روز بود
وآن دور عطارد ست در فلک تدویر خویش و
آفتاب را سیصد و شصت و پنج روز و ربع روز
بتقریب دور باشد گرد فلک البروج وهمچنین زهره و
عطارد را باشد که سیصد و هفتاد و هفت روز
بود وآن دور زحل بود گرد فلک تدویر خویش و باشد
که در سیصد و نود و نه روز باشد چون دور مشتری
در فلک تدویر خویش و باشد که در پانصد و هفتاد
و هشت روز باشد چون دور مریخ در فلک تدویر خویش
و باشد که در چهار هزار سیصد و چهار روز باشد
چون دور مرکز مشتری گرد فلک البروج و باشد
که در ده هزار و هفصد و چهل و یک روز بود وآن دور
مرکز تدویر زحل بود گرد فلک البروج اما قرانها که
ایشان را اندک باشند قران عطارد و آفتاب
باشد باز حل بهر سیصد و شصت و پنج روز و قران
هر نهصد و هیژده روز دو بار قران آفتاب و زهره
و عطارد باشد باز حل بهر سیصد و شصت و پنج
روز و قران زهره و مشتری و عطارد و آفتاب باشد

بهر سیصد و نود و نه روز و قران آفتاب و زهره باشد
بهر هشتصد و هشتاد روز و قران آفتاب و مریخ
باشد هم بدین قدر و قران مشتری و زحل باشد
بهر بیست سال بتقریب پس بدانکه هرچه در زمین
میرود از کون و فساد جمله تاثیر فلک ست و هیچ حرکتی
و حادثهٔ در زمین و در معادن و نبات و حیوان پدید
نیاید الا در فلک و کواکب را اتصال پدید آید یا شرف
یا هبوط بود کوکبی را و بدانکه هرچه در عالم کون و فساد
پدید میشود از کواکب سیاره باشد و از ثابته و از
طبیعت خاصه که در فلک ست و از غایت عقل
و نفس و واجب الوجود اما آنچه از کواکب سیاره باشد
ابتدا از زحل کنند که اثر آن در زمین چیست و افراد در
ادوار فلک خانه ایست و شرف و هبوط و وبال و دوست
و دشمن و حد و وجه و مثلثه نیز باشد اما آنچه ضرورت
باشد او خانه و شرف باشد و مثلثه دیگر حالها در
جزوی باشد پس گوییم اصحاب نجوم متفق اند که
آنچه نصیب ♄ زحل ست در زمین اینست دهقانان
و رئیسان و مشایخ و اصحاب تصوف و خداوندان

حکمت و خداوند گنج و پادشاهان بزرگ و فرمان دادن
بر ولایتها و رودهای بزرگ و آنچه بدین پیوسته باشد
و ساحران و کاهنان و مهندسان و دلیل بود بر جویها
و زدن عمارتهای عظیم چون شهر و قلعها و دیهها
و کاریزها و آنچه بدین ماند و دلیل بود بر سیاحی و همچنین
هیکلها کهن و عبادتخانها بر سر کوه و بتخانهای عظیم
اگر منحوس باشد و اتصال بسعدی ندارد نصیب او برزیگران
و کناسان و دباغان و درویشان حقیر و جایهای کهن
و دوست خواهی و آنچه بدین ماند و بیشتر داروهای تلخ
چون صبر و مر و هلیله و آنچه بدین ماند و موضعهای کثیف
چون صحراهای ویران و نهان خانها اما نصیب مشتری
اگر نیک حال بود دلیل پادشاهان و پیغمبران و خداوندان
الهام و وحی و خاندان بزرگ و قضات و اشراف و حاکم
و والی عادل و پیران فاضل و خداوندان نعمت و ولایت
و شریعت و عبادت خانهای بزرگ و علم الهی و صنعتهای
شریف چون قضات و دانشمندی و ریاست و فرمان
دادن از بقعها و باغها و مرغزارها و جای گیاه و آب
خوش و اگر بد حال بود پیران و ضعیفان و درویشان

مستور و خداوند

مستور و خداوندان عفت و قناعت و خاندان بلند و
مسجدهای ویران و صومعها و عبادت خانهای ویران و فضل
گفتن و معلمی کردن قرآن و مانند آن و از خوردنی و دارو
چون عسل و حلواها از نیک و بد و اما نصیب مریخ
اگر نیک حال بود دلیل پادشاهان و امیران و سپهسالاران
و مبارزان و لشکریان و خداوندان سلاح و ترکان
و بعضی آنچه بلشکر باشند و آنچه صحرانشینان باشند
بآفتاب و قمر و مریخ تعلق دارند و سلاحی و آلتهای
حرب و جایهای جنگ و اگر بد حال باشد قتالان و
دزدان و راه زنان و قصابان و آنچه بدینها ماند و از
موضعهای کثیف و ویرانها و عیاران و جای صیادان
و خونهای ریخته و از خوردنیها آنچه تلخ و شور و تیز بود
چون نمک و سرکه و پیاز و سیر و آنچه بدینها ماند اما
نصیب آفتاب پادشاهان و خلفا و امرا و سلاطین
بزرگ و خداوندان حرفتها و روسای بزرگ که فرمان
دهند بر شهرها و اقلیمها و خداوندان گنج و علمهای
نفیس و فی الجمله اگر صالح الحال باشد هیچ سعادت
ورای سعادت او نباشد از آنچه تعلق بدنیا و آخرت دارد

وهر چه هفت کوکب بدهند او تنها بدهد واگر بدحال باشد بر ضد
این باشد اما سخت نکوهیده نباشد و ما کس دیدیم
که طالع او اسد بود و آفتاب منحوس بود آن شخص هرگز
محتشم نشد و در میان عمر درویش گشت و ماهی فروشی
کردی و ماهی گرفتن و سقط فروشی کردی و عاقبت
در ولایت غریب افتاد بسبب دامی از ان ماهی
غرق شد اما نصیب زهره اگر صالح الحال بود زنان محتشم
باشند چون خاتونان و پادشاهان که بر یک شهر فرمان
دهند و خداوندان طربها و رودها و خداوندان علمهای
شریف و نقاشی و زرگری و خداوندان تجمل و روی نیکو
واگر بدحال بود زنان زناکار و کسانی که از خانه بیفتاده
باشند و کنیزکان زشت و کم بها و دختران آزاد
که ایشان را بفروشند و از خوردنیها هر چه بوی خوش
دارد و سماع و غنا و عود اما نصیب عطارد وزیران
و دبیران و خداوندان عقل و تمیز و قهرمانان و معماران
و تاجران و ساحران و کاهنان و فال گویان و منجمان
و طبیبان و بطالان و وحی پیغمبران و الهام الهی
باشد چون بغایت صلاح بود و اگر بدحال بود

دلیل بود بر درویشان

دلیل بود بر درویشان و بدحالان و آنکه گدایی کند و سوال
و فضل گویند از خوردنیها آنچه مانند زحل بود اما
نصیب ماه را در نیک حالی بمشتری و آفتاب مانند
کند و در بدحالی بزهره یعنی زهره چون بدحال بود
اما آنچه ما گفتیم اصول بود در اتصالها طبعها باید که
در باید آمیخت و همچنین اگر در خانهای دیگر باشند
ذکر آن اینجا نشاید کرد که دراز گردد و ازین جمله مقصود آنست
که در عالم کون و فساد و معادن و نبات و حیوان
هیچ نزود الا از تاثیر فلک و این را هیچ گونه فعل واجب الوجود
نباید گفت از آنکه واجب الوجود یک فعل کرد و آن عقل
فعال و خیر محض است و عقل همچنین یک فعل کرد و آن
نفس کلی است پس هیولا قبول صورت کرد و این تفاوت
پدید آمد از آنکه از قبول هیولا جسم آمد و از آن تفاوتها
بسیار پیدا شد و هر چند آفرینش بیشتر میشد
تفاوتها زیادت میگشت چون بفلک قمر رسید
کثافت پدید کرد و چون تحت فلک قمر رسید ضدی
و ناهمواری خیر و شر پدید کرد و چون بزمین رسید ظلم
و غضب و شهوت پدید کرد و سبب آنکه چرا بعضی نیک بختند

باید

وبعضی بدبخت قومی برانند که این عنایت واجب الوجود است
یعنی توانگری وتن درست زید واگر چنین بودی پس
درویشی و بیماری عمرو از بی عنایتی واجب الوجود باشد
وآن کفر است بلی از سعادت ونحوست کواکب است
در سه وقت اول مسقط النطفه ودوم وقت زادن وسیم
تحویل سال واین را در کتب نجومی یاد شاید کردن اما
اختلاف در عنایت در آن رساله که بعد ازین بود یاد
کنیم اما تاثیر ادوار بدانند که قران چهار باشد یکی را
صغری خوانند ودوم را وسطی وسیم را کبری وچهارم را
عظمی واین چهار قرانند که منجمان توانند که بران حکم کنند
وخاطر مردم بدان تواند رسید والا آنچه بیشتر ازین
باشد در حق فیلسوف بزرگ یا بقوت پیغمبری مرسل باشد چون
حکیم بزرگ حاماس وبلغام وباغورا ومانند ایشان
اما قران صغری هر بیست سال باشد وابتدای آن از برج
حمل باشد وآن چنان بود که در اول دقیقه از سر حمل قران
زحل ومشتری باشد تا بیست سال دیگر در دو درجه ونیم
از برج قوس قران باشد وتا بیست سال دیگر تمامی چهل
سال در پنجم درجه اسد قران باشد تا بیست سال

دیکر تمامی شصت

دیگر تمامی شصت سال در هفت درجه ونیم از برج حمل قران باشد
وتا بیست سال دیگر تمامی هشتاد سال در دهم درجه از برج قوس
قران باشد وتا بیست سال دیگر تمامی صد سال در دوازده
درجه ونیم از برج اسد قران باشد وتا بیست سال دیگر تمامی
صد وبیست سال در پانزده درجه حمل قران باشد وتا
بیست سال دیگر تمامی صد وچهل سال در هفده درجه ونیم
از برج قوس قران باشد وتا بیست سال دیگر تمامی
صد وشصت سال در بیست درجه از برج اسد قران باشد
تا بیست سال دیگر تمامی صد وهشتاد سال در بیست
ودو درجه ونیم از برج حمل قران باشد وتا بیست دیگر تمامی
دویست سال در بیست وپنج درجه قوس قران باشد وتا بیست سالی دیگر تمامی دویست وبیست در
بیست وهفت درجه ونیم از برج اسد قران باشد وتا بیست
سال دیگر تمامی دویست وچهل سال در اول دقیقه از برج ثور
قران باشد واینجمله دوازده قران بود در مدت دویست
وچهل سال در مثلثهٔ آتشی هر یکی ازان در مدت بیست سال
باشد وچون همه مثلثها بگردد در آتشی وخاکی وبادی
وآبی هر یکی ازین مثلثها دوازده بار قران کند در مدت
نهصد وشصت سال وچون دوازده بار درین هر

چهار مثلثه بگردد پانزده هزار و پانصد و بیست سال اما باشد
پس قران باز از سر گیرد اما صغری آن بود که هر بیست سال
قران زحل و مشتری باشد و تاثیر وی آن بود که لشکرها
بیرون آیند و دولت از بعضی خاندانها بدیگر خاندانها
شود و خوارج قوی گردند و پادشاهان رنجور شوند البته و
پادشاهی بمیرد و فتنها و آشوبها بود و قران وسطی آن
باشد که دوازده بار در مثلثه قران کند در مدت دویست
و چهل سال و تاثیر قران وسطی بزرگتر از قران صغری باشد
و از گردش دولت بود از قومی بقومی البته چنانکه در آن
هیچ شک نباشد و ویران شدن بعضی از نواحی باشد
چون دیهها و آبادان شدن بعضی و نقصان گرفتن
کار ملتها که در آن وقت قوی تر باشد و کم شدن آب در
ناحیتها و بسیار شدن در ناحیتی دیگر و خصومت بسبب
دین و بدعتها در آوردن و قران کبری چهل و هشت قران
بود زحل و مشتری را در مدت نهصد و شصت سال در
هر چهار مثلثه بگردیده باشد و تاثیر این قران بیشتر از
قران وسطی باشد و آن بیرون آمدن پیغمبری بزرگ باشد
چنانکه در حقیقت دعوت او هیچ شکی نباشد و ملتهای

دیگر باطل شود و خط

دیگر باطل شود و خط و نهاد و اساس و آیین و لغت بگردد
و پادشاهی بیکبار از خاندانهای قدیم بشود و بخاندان
دیگر نقل کند و طوفان پدید آید و سیاست و خراج و دیوان
و آیین و عیدها جمله بگردد اما قران عظمی پانصد و هفتاد
و شش قران باشد در مدت پانزده هزار و پانصد
سال دوازده بار دو بار از سر گرفته باشد و تاثیر این قران
آن باشد که جهان بگردد و دریاها همه خشک و صحراها
همه دریا شود و رسم و آیین و خط و چهره بگردد و همه دنیا
خراب شود و مردم اندک بمانند و آنچه بمانند بجایها
پنهان باشند و باز دنیا آبادان شود و مردم بسیار
گردند و پیغمبران پدید آیند و شریعتها بنهند و پادشاهان
ممالک بدست آورند و در میان وسطی و کبری و عظمی
قرانها باشد که تاثیر آن بیرون آمدن پادشاهان باشد
و سخت شدن و سست شدن شریعتها و غارت و قتل
و کشتن و ویران شدن شهرها و این در کتابهای
نجومی یاد کرده شود و دیگر بدانند که هر هفت هزار سال
یک کوکب را باشد و ابتدا از زحل کنند پس نوبت مشتری
باشد پس نوبت مریخ پس نوبت آفتاب پس نوبت زهره

پس نوبت عطارد پس نوبت ماه دیگر باره از سر گیرد و ابتدا از
زحل کند و چون دوری کوکبی را باشد قوت در آن دور بیشتر
آن کوکب را باشد ولیکن هزار سال نیز کوکبی را باشد که
آن کوکب زیر خداوند آن دور بود و با خداوند آن دور
شریک باشد و چون بهزار دیگر رسد کوکب سیم شریک
خداوند دور باشد و هزار چهارم کوکب چهارم را چنانکه
ابتدا دور از زحل باشد هزار سال خاص زحل را باشد و بمشارکت
مریخ و هزار چهارم زحل را بمشارکت آفتاب و هزار پنجم
زحل را بمشارکت زهره و هزار ششم زحل را بمشارکت
عطارد و هزار هفتم زحل را بمشارکت ماه و اگر چه کواکب
شریک باشند درین دور قوت بیشتر زحل را باشد
پس چون این هفت هزار سال تمام شود ابتدا دور
دیگر بمشتری رسد و هفت هزار سال دیگر دور او باشد
هزار اول خاص او را بود و هزار دوم بمشارکت مریخ و هزار
سیم بمشارکت آفتاب و چهارم بمشارکت زهره و
پنجم بمشارکت عطارد و ششم بمشارکت قمر و هفتم
بمشارکت زحل پس دور بمریخ رسد هم برین ترتیب باشد
جمله دورها و هر دوری را آیین و نهاد و زینت و فعل و

و هزار دوم زحل را بمشارکت مشتری
و هزار سیم زحل را

انوع

شریعتی بر دولت بطبع آن کوکب باشد پس چون آن کوکب با
کوکبی دیگر شریک شود طبع هر دو بیکدیگر در باید آمیخت و
بدان حکم کرد اما چون دور زحل را باشد و هزار سال
خاص وی بود عالم روی بخرابی نهد و آبها کاستن
گیرد و مردم کم شوند و کشت و عمارت میانه باشند و در
اول هزاره زحل پیغمبری پدید آید و از آن اقلیم باشد
که در قسم زحل بود و شریعتی سخت نهد و چیزهای عجب نماید
و سنتهای دشوار فرماید و آیینها نهد که مردم طاقت آن
نیارند اما عمرها دراز باشد و بیشتر نشست بر کوهها
کنند و صحراها و مردمان سیاه روی باشند بالا دراز
و هیچ با یکدیگر دل راست نباشند و اگر دوستی کنند
نیکو کنند و اگر دشمنی کنند سخت کنند و جهد کنند بر وفق
طبع زحل کنند و چون بمشارکت مشتری رسد و بر
عادت هزار سال بگذرد پس چون شریک مشتری شود
بر سر هزاره بشرکت مشتری پیغمبری پدید آید و آن شریعت
اول بگرداند و آسانتر شود و سنتهای نیکو پیدا آید
و آیینهای خوب نهد تا هزار سال بگذرد و چون دور مشتری
تمام شود نوبت شرکت مریخ را باشد باز زحل هزار سال

نشست

دیگر باز آیینها بگردد و بر سر آن هزاره پیغمبری پدید آید
و شریعت اول بگرداند و منسوخ کند و سنتهاء
بد نهد و شریعت بشمشیر بر گردن مردم نهد و بحرب
و سلاح و آلت حرب مشغول شود و همچنین بر هم هزار سال
پیغمبری پدید آید و طبع زحل با طبع آن کوکب بیا
آمیخت تا دور زحل هفت هزار سال بگذرد پس چون
دور بمشتری رسد هزار سال خاص او را باشد
و دیگر بشرکت کواکب سر هزارهٔ وی پیغمبری برخیزد بزرگ
و شریعة آرد با خصومتی و داوری و مردم آن شریعة
از وی بپذیرند و جهان آبادانی گیرد و درین دور مشتری
مردم بسیار شوند و در همه جهان بعبادت و عمارت
مشغول گردند و آزار از میان خلق برخیزد و بیدادی
و ستم نبود و عدل تمام کنند و مسجد بنا نهند و
هیکلها خاصه هیکل مشتری که هر جایی در دورهای
ماضی هیکل از آن مشتری بوده است آبادانی کنند
و جز عبادت و انصاف چیزی نبود جمله حکما برین حکم
میدانند و آنچه ما یاد کردیم حکمی کلی است که دران
هیچ شکی نیست بلی تواند بودن که از آنچه ما گفتیم زیادة
یا نقصان باشد



یا نقصان باشد بسبب نیکی یا بدی قرانها چنانکه اگر
بر سر هزارهٔ زحل قرانی بیفتد که قوت زحل را باشد
چنانکه قران زحل و مشتری در ثور آن حکم که ما کردیم
در حق زحل زیادت باشد از آنکه قوت زحل را
بود و اگر قران در قوس بود آن خشکی و بی آبی که در حق
زحل گفتیم کمتر بود از آنکه قوت مشتری را باشد و همچنین
میگذرد تا چهل و نه هزار سال دیگر باره دور زحل
باز گردد و جهان روی بخرابی نهد دیگر بار آنحال که گفتیم
باز از سر گیرد از آفرینش آدمی که او را ابو البشر گویند
در هر هفت هزار سال که نوبت کوکبی باشد آدمی پدید
آید مثلا چنانکه در سر دور زحل گفتیم که ابو البشر پدید آید
چون هفت هزار سال بگذرد نوبت دور بمشتری
رسد و دور مشتری را بود در ابتدای دور مشتری
آدمی پدید آید و در ابتدای دور مریخ همچنین آدمی ظاهر
گردد هم برین قاعده تا چهل و نه هزار سال بگذرد
هفت آدم آمده باشد و ممکن نباشد که هیچ
حالی بر زمین برود که مانند آن بر فلک پدید نیامده
باشد و هر چه در زمین ظاهر شده باشد تابع آن

زحل

فلکی باشد و اگر قران بر سر دور بود و قوت سعود را باشد
سعادت بهمه زمین برسد و اگر قوت نحوس را
باشد آشوب و فتنه بود و نباید که عاقل چنان پندارد
که بر فلک نحس هست یا گرمی و خشکی یا سردی و تری
چنانکه در رسالهای دیگر گفتیم بر آسمان هیچ طبعی
نیست و لیکن آنچه ما می بینیم خلاف از هیولاست
و اگر خدای تعالی میسر گرداند ما کتابی بزبان پارسی
دری تصنیف کنیم و اینچنین مشکلها در آنجا
حل کنیم تا دانسته آید که فعل واجب الوجود چیست
و خیر و شر و ظلم و داد و مرگ و قتل و آفرینش شیر و گرگ
چراست و چگونه است تا خلق عالم بدانند که
پیدا و نیست و هر چه هست چنان می باید والله اعلم بالصواب

## خلاصه رساله ششم از قسم سیم از عقلیات در درجه عشق از اخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم اینجا رساله در عشق
یاورده است و سخنی چند گفته است مانند مجلس گری
ما اینقدر که دانستیم و با مور طبیعی نزدیکتر بود اینجا
یاد کردیم بدانکه عشق مشکل حالیست نفس ناطقه را

وحد او آنجا

وحد او آنجا که جمله حدود یاد کنیم بشرح بگوییم ابتدای عشق از
موالید مردم اقتدا اما اول بداند که مردم را دو قوت هست
یکی شهوت و یکی غضب و این هر دو ضد یکدیگراند از آنکه
شهوت سرد و تر است و غضب گرم و خشک اگر چه همه
قوتها که در آدمی است اصل ایشان حرارت غریزیست
و لیکن ماده شهوت سردی و تریست و در وقت
حرکت او همه قوتهای بشری یار او یار باشد چون قوتهای
که در دل و جگر و دماغ اند اما غضب هم شهوتست
و لیکن بدین سبب که شهوت جماع را شهوت خوانند
او را شهوت نشاید خواندن از آنکه شهوت جماع را مجرای
غضب و حد شهوت جماع آنست که گویند آن نیست
حیوانی و آن بمشارکتی و شخص باشد که هر دو را لذتی
رسد یا یکی را و حد غضب نه چنین است از آنکه در
حد غضب گویند جوشش خون دلست و از آن جوشش است
کین خواستن و این حد نه آن حد است و همه
حکما متفق اند که دو چیز انسان را موافق نباشد و یکدیگر
نمانند و نهاد شهوت در مردم سبب تناسل است
و غضب بر ضد اینست از آنکه تناسل خیر است و انتقام

شر محض چون این هر دو قوت ضد یکدیگر اند لابد باشد
که بیکی جمع نشوند واگر اتفاق افتد بجای جمع شوند
سبب آن کثرت جماع بوده باشد نه غضب از آنکه اگر
سبب انتقام بودی غضب زیاده شدی وچون غضب
بر شهوت زیاده آمدی حرکت شهوت برفتی ومثال
غضب آتش است ومثال شهوة آب واگر غلبه آب را
بود آتش را بکشد واگر غلبه آتش را بود آب بخار شود
وهیچ نماند واگرچه در قوت مفرد سخن گفته آید معلوم است
که قوت آتش بیشتر از قوت آب است وبدین مثال
که ما گفتیم خداوند شهوت تواند که شهوت را بشکند
بقوت غضب وقوت غضب را قوت شهوة نتواند
شکستن پس گوییم عشق از سه وجه خالی نباشد
یا مفرد تن را بود یا مفرد جان را یا بمشارکت تن
وجان باشد اگر مفرد تن را باشد اول راندن مراد است
بر وفق طبع با معشوق یا با غیر معشوق یا خوردن باشد
مثل طعامهای لذیذ آنچه دل بدان میل کند یا پوشش
باشد از انواع لباس که دل خواهد یا اندوختن سیم
وزر باشد وذخیره نهادن یا بناها وسراها وشهرها

واینها بدین ماند

وآنچه بدین ماند ومانند این بسیار باشد که جمله بتن تعلق دارد
وآنچه تعلق بجان دارد استنباط علمها باشد وپیشها
از خویشتن صفتی بنهادن ومبداء خویشتن دانستن
ومعقولات را دریافتن وجواهر ملکوت را بشناختن
ومعرفت واجب الوجود را حاصل کردن ودر عقل
ونفس رسیدن ونجات خویش وعملهای صالح طلب
کردن وزاد آخرت اندوختن وآنچه بمشارکت
جان وتن باشد طلب روی نیکو کردن وسماع شنیدن
وشراب خوردن وبوی خوش وگرمابه بکار داشتن
وفعلها کردن که مردم او را بدان ثنا کنند ونهادن
علمها چون موسیقی وآلتهای آن وعلمهای هندسی
چون چوبها وصندوقها که آن را جبل هندسی خوانند وطلب ریاست
وسلطنت ومهتری کردن وفرمان دادن وبا مردم
بدنیا نیکویی کردن وعلم گفتن که تا بدانند که او دانا است
مانند نجوم وطب وتعبیر وحساب وآنچه بدین ماند
واین هر سه نوع که یاد کردیم سبب آن هیئت طالعی است
ومسقط النطفه ووقت طالع زادن ووقت تحویل
سال واینجمله در کتب نجومی مسطور است اما آنقدر که

مسقط النطفه

اینجا بکار آید باز گوئیم بداند که لابد بود که بوقت
و وقت طالع زادن یک کوکب یا دو کوکب یا
بیشتر مستولی باشند اگر زحل تنها مستولی باشد
همه عشق آنکس کارهای بزرگ باشد و فکر کردن و علمهاء
باریک پیش گرفتن و بدست آوردن اسرارها و حقیقت
آن و تنهایی گزیدن و راستی و درستی تمام با دوستان
کردن و دشمنی سخت کردن با دشمنان و عشق او در معاد
و اگر زحل و مشتری مستولی باشند همه عشق او عبادت
و ریاضت و شریعت ورزیدن و با خلق خدا نیکوی
کردن و عشق بغایت ورزیدن و با واجب الوجود خویش
و منتظر مرگ بودن و زهد و ورع کردن و اگر طلب ریاست
کند بیابند ولیکن از بسیاری آن کار از ایشان
نیاید و اگر زحل و مریخ مستولی باشند آنکس مادام
عاشق انتقام کشیدن و فرمان دادن نا واجب و
و شهوت راندن نه بر مجری طبیعت و محب شجاعت و
مردی بودن و آنچه بدین پیوندی دارد و همه مزاج کواکب
با یکدیگر می باید آمیخت چنانکه اگر مولود زحل
و زهره و قمر مستولی باشند عشق او از بهر شکم

باشد و از بهر

باشد و از بهر شراب و اگر مستولی مریخ و قمر و زهره باشند
همه عشق او شهوت جماع و بدست آوردن آن معنی
و چاره و حیله آن ساختن باشد و اگر آفتاب و
مریخ مستولی باشند همه عشق او قهر و غضب و غلبه باشد
و سرکشی و فرمان دادن و اگر مشتری و آفتاب و عطارد
مستولی باشند عشق او سخن گفتن و مجلس داشتن
و فضل بدست آوردن باشد و ما مثالی باز نمائیم تا
روشن تر شود و اگر مستولی زهره و زحل و قمر
باشند شهوت از برای شکم باشد پس اگر دور
زحل باشد یا دور زهره یا دور قمر و قرانی که بوده باشد
پیش از مولود آنکس قوت زحل و زهره و قمر را بوده
باشد و این کس را تحویل بیفتد که در تحویل وی این هر
سه کوکب را قوتی تمام باشد آنرا اصلا دور و تحویل
عشق این شخص را چنان تمام بکند در حق شکم که
چیزی بخورد و از آن بمیرد یا بسبب خوردن چیزی
بدرد که او را بدان سبب هلاک کنند چنانکه گفتیم
اگر مستولی مریخ و زهره و قمر باشند عشق او همه از
بهر جماع باشد چنانکه این هر سه کوکب در دوری

وتحویل مولودی قوی باشند وجایها افتاده باشند که
این موجب فعل بود این کس پیوسته عاشق شهوت
باشد وعاقبت بسبب شهوت هلاک شود چنانکه
گفتیم که مستولی آفتاب و مریخ باشند در دور قران
وسقط النطفه ومولود هر دو کوکب قوی باشند
آنکس در عشق انتقام وکینه چنان شود که بسبب غصب فعلی
بکند که او را هلاک کند واگر مستولی شمس وعطارد باشند
چنانکه گفتیم در پیش اگر در دور قران سقط النطفه ومولود
وتحویل این هر سه قوی باشند این کس در عشق سخن
ودانش چنان بود که دعوی پیغمبری کند وگوید حق سبحانه
وتعالی با من سخن گفت وبسیار بود که راست گفته
باشد وما دو مثال زنیم از بهر دو کار تا هر دو روشن شود
وگوییم عشق یا از بهر خدا بود یا از بهر معشوق اول گوییم
اگر کسی را مولودی باشد ومریخ وزهره وقمر در سقط النطفه
مولود وتحویل وقران قوی باشند هیچ شکی نباشد
که خداوند طبع لطیف دارد وپیوسته از بهر روی
نیکو یا از بهر شهوتی عاشق باشد ونیز این در اصل
مولودها سبب دوستی باشد ودر مولود اینکس لابد

شمس وقمر

شمس وقمر در جای افتاده باشد از هیئات صالح پس
اگر این مرد را نظر بر کسی آید یا با کسی دوستی کند
که نیرین در مولود او باشند این کس بر تثلیث
وتسدیس یکدیگر باشند دوستی ایشان بغایت
باشد واگر یکی مرد باشد ویکی زن یا غلام عشق
پدید آید واگر یازدهم طالع عاشق طالع معشوق
بود عشق آشکارا شود وسخت گردد همچنین اگر مرد
وزن باشند یا هر دو غلام باشند واگر نه محل
شهوت باشد دوستی عظیم باشد چنانکه سر و
جان از یکدیگر دریغ ندارند وچون مولود بر ضد
این بود نیرین بر تربیع باشند وخانهٔ یکی چهارم یا
هفتم دیگری باشد یا دوم ششم وهشتم ودوازدهم
این دو شخص عظیم دشمن یکدیگر باشند واگر این
پنج که در حال عشق گفتیم بعضی بود وبعضی نبود آزار
بود ودشمنی نبود واین را در نجوم اصلی عظیم است تا بدان
حد که اگر روی باشد باید که در زمانه از آن نیکوتر
نباشد وشخصی باشد که مولود او چنان افتاده
باشد پیوسته عاشق باشد وبمولود ایشان

زیرین بر تربیع یکدیگر افتاده باشند ضرورت دشمن
یکدیگر باشند و اگر مستولی بر طالع مسقط النطفه و مولود
و دور تحویل مشتری و عطارد و شمس باشند و
بانتهای الوف بروج رسیده باشند و مولود این طالع
قران باشد یا اوتاد بضرورت عشق دل و فیض الهی
درین کس پیدا آید دعوت کند و پیغمبری بزرگ شود و
ملک بروی ظاهر گردد و عشق خدای تعالی بروی غلبه
کند و شریعت و سنت بنهد و رنج خویشتن برگزیند
و خلق را بخدای تعالی خواند و از بلایی حذر نکند
و در دانش بدرجهٔ عظیم رسد و در راه خدای
تعالی کتاب بنهد و اگر او را در عشق خدای تعالی بکشند
او را خوش آید و تن فدا کند و معجزهای بزرگ بنماید
همین است عشق و بیشتر ازین سه نوع نباشد و
اینجمله از تاثیر و شکل کواکب باشد واجب الوجود
از عاشق و معشوق منزه است و اینجا اینقدر
کفایت باشد والله اعلم بالصواب

**خلاصهٔ رساله هفتم از قسم از عقلیات در قیامت و بعث و نشور از اخوان الصفا در تهذیب نفس**

بسم الله الرحمن الرحیم

بداند که بر عاقل

بداند که بر عاقل واجب است در چگونگی خویش نظر کردن و جوهر
خود را بشناختن و جهد کردن بدان که مبداء خویش
بشناسد و اگر مدعی دعوی کند که علوم حکمی و شرعی دریافته ام
و او جوهر خود را نشناسد به همه دروغ زن باشد و هرگز
هیچ علمی بروی آشکارا نشود و حقیقت هیچ علمی را معلوم
خود نتواند کردن و اگر چیزی بداند در ان بکمال نباشد
و نفس را معلوم نشود و هرچه مردم را بدان حاجت
افتد یا از بهر تن باشد یا از بهر جان هرچه از بهر تن است
دنیاوی است و هرچه از بهر جان عقباوی و عاقل
داند که تن باقی نخواهد بود پس اگر کیفیت سعادت
و شقاوت جان آگاه شدن داند و اندوختن
سعادت و دور کردن آنچه شقاوت از وی است بهتر
از آنست که بتدبیر فانی مشغول بودن و نفس بکلی
ضایع بگذاشتن و حکمای ماضی بهیچ حال بسعادت
و شقاوت تن مشغول نبوده اند و همه سعی ایشان
در طلب سعادت نفس بوده و سعادت نفس معراج
او باشد بعالم افلاک و سموات که بهشت جاودان است
و پیوستن بعالم ملکوت و نفس و عقل و واجب الوجود

که معشوق حقیقی اوست و بداند که شریعت پیغمبران و امامان
و حکیمان و فیلسوفان و آنچه در کتب ایشان است
از آنچه رمزست و از آنچه آشکارست هیچ سخنی دیگر
نیست الا آنکه نیکی سعادت دو جهانی باشد و بدی
شقاوت دو جهانی و نیکی جان مردم را بسعادت
ابد رساند و بدی بشقاوت ابد و بدین سعادت و شقاوت
آخرت میخواهد و این پنج روزه عمر دنیا و سعادت آخرت
بشناختن جوهر نفس باشد و گوییم نفس جوهری بسیط است
نورانی عالم حی و حی نور حیات صفت ذاتی اوست
و علم در و بقوت است تا ببدن پیوسته است و چون از
قوت بفعل آید ذاتی او شود و این مسئله پاره مشکل است
و حل این مشکل آنست که اتفاق است که نفس بقوت
عالم است و سبب گفتیم آنست که روی بنفس کل دارد
و نفس کل چون آینه است جمله موجودات را چنانکه
هر علمی که بود و خواهد بود در وی همچون صورت در آینه
پدید آید و این نفس که بتن پیوسته است و تدبیر وی میکند
روی ببدن زید دارد و روی بنفس کل و صورت
معلومات از نفس در وی همچنان پدید است که در اصل

نفس و مثال این در محسوسات

نفس و مثال این در محسوسات چنان بود که آینه برابر ماه
یا کوکبی دیگر یا خانه یا صورتی بدارند آن صورت چنان که
باشد در آینه پدید آید پس اگر آینه دیگر بدان آینه بدارند
البته اول آن صورت که در وی باشد در آینه دوم
پدید آید و اگر آینه سیم در برابر آینه دوم بدارند هر صورتی
که در آینه اول بود در سیم پدید آید عجب تا آنکه آینه سیم
و دوم با هر صورتی که در ایشان باشد در آینه اول
پدید آید چنانکه صورت در آینه و هر دو صورت که در هر دو
آینه است در اول پدید آمده باشد این مثال روشن است
اگر نیک اندیشه کرده آید پس درست شد که نفس را عالم است
و علم او چگونه باشد بسبب آنکه یکی روی ببدن دارد
و حواس او را مشغول میدارد و آنچه می باید که بفعل
باشد بقوت است اما آنکه چه سبب است که این روی
ببدن زید پیوسته است از آن روی که نفس و عقلی پیوسته است
صورت معلومات نمی پذیرد از سبب تیرگی بدن انسانی است
و این را در محسوسات مثال بسیار است مثلا گوی بلور
که او را مصقل نکنند هیچ روشنی بخویشتن نه پذیرد و
نصیب او از آفتاب همان بود که سنگ را و اگر او را

نیمهٔ روی مصقل کنند چون برابر آفتاب بدارند آن روی
مصقل کرده در برابر آفتاب کنند آن روی دیگر که تیره باشد
بجانب زمین کنند آن روی که با آفتاب دارد شعاع
بپذیرد از جهت آنکه آن روی او تیره باشد لاجرم
عکس او بر زمین نیفتد و آن صورت که از آفتاب
پذیرفته باشد باز نتواند نمودن پس اگر این روی
زیرین همچنان مصقل باشد که روی بالایین همان
صورت که پذیرفته باشد بعکس همان بنماید پس بدین
دلیل روی زیرین نفس که ببدن پیوسته است
و حواس تیره آن را مشغول میدارد و جهت علم نمی پذیرد
و اگر حواس از ریاضت و علوم معقولات روشن شود
صورت معلومات در وی پدید شود و مثال دیگر بگوییم
اگر آبگینه شفاف در هوا بدارند هوا از عکس او روشن
شود و اگر بدیوار تیره باز نهند نه دیوار را روشنی و نه
خانه و نه عکس او را روی پیدا شود بسبب تیرگی دیوار
پس اگر دیوار را سوراخ کنند و این آبگینه را در دیوار نهند
عکس آفتاب آن خانه را روشن کند و بوجهی دیگر گوییم
اگر هوا کثیف بودی چشم ما هرگز آفتاب و ماهتاب و

ستارگان

ستارگان را نتوانستی دیدن پس چون آن سطح
هوا تا بفلک محیط شفاف است و این سطح که بچشم
ما پیوسته است همچنان روشن است هر چه آن
سطح پذیرفت این سطح در چشم ما افکند و اگر چه
چشم ما بحقیقت جمال آفتاب و ماه و کواکب چنانکه
هست نتواند دیدن ولیکن بی نصیب نیست و نفس
کل شریفتر از کواکب است و نفس ما شریفتر از هوا است
و حس بصر از جهت صفا و رونق خویش آنچه می بیند
از نفس دارد چه اگر نفس نبودی بینایی چشم چگونه
بودی پس مثال نفس کل کواکب و مثال نفس مردم
هوا و مثال چشم و حواس آینه و عقل دان اگر می شاید
هوا آنچه بپذیرفت از سطح اول سطح دوم همان باز
نماید پس نفس ناطقه اولیتر باشد و واجب الوجود
گواه است که ما این مثال و دیگر مثالها که گفتیم
درین کتاب و در هیچ کتاب ندیدیم و نخواندیم ما
اینجا بدین صفت باز نمودیم و اگر انصاف داده آید
این بدیه و مانند این هم از نفس باشد پس بدین
مقدمات معلوم شد که هر نفسی عالم است اما در حیات

و نور او هیچ شکی نیست پس از روی انصاف شنیعی
ولی شرمی عظیم باشد با چنین نفسی اگر از شخصی
پرسند که مبداء تو از کجا ست نداند و اینهمه دعوی
علوم کند ما گوییم مبداء مردم از بهر اختلاف مردم
در مذاهب خلاف است اول بقول پیغمبران مرسل
مبداء نفس از امر واجب الوجود عقل است و بدین
دلیلها بسیار است و بر قول جمله حکما چون افلاطون
وارسطاطالیس و فیثاغورس و سقراط و مانند ایشان
که سخن ایشان حجت حکماست که نفس مردم از جوهر بسیط است
و آن جوهر آنست که هر دو عالم را بکار میدارد اما
جالینوس طبیب میگوید جان بخاریست و بفساد
تن بفساد شود و باقی نباشد و بزرگان در کتب خویش
این را جواب داده اند ما گوییم جالینوس را این سخن
مسلم نباشد از انکه جالینوس طبیب بود و سقراط
و افلاطون و ارسطو هم طبیب بودند و هم حکیم و طبیبان
مقر اند که سقراط در طب از جالینوس حاذق تر بود و
در حق نفس چنان عالی بود که گفت نا سخ حق است
ولیکن نگفت همه کس را یا بعضی را پس این قول بر

نسخه

جالینوس را هست

جالینوس رد است و حکما در برهان انکه نفس جوهر بسیط است
گفته اند لابد معاد او باز جوهر اصل خویش باشد پس
گوییم حال معاد از دو وجه خالی نباشد یا بسعادت منسوب
باشد یا بشقاوت چنانکه در رسالهٔ الم و لذت گفته ایم
و دانسته که مردم جمله از تنی و جانی است و پیغمبران چند انکه
بوده اند بیک لفظ بوده که اجسام را بعث است و روزی
باشد که بازگشت هر خلقی بدان روز باشد و حکمای
الهی متفق اند که اگر سعادتی باشد یا شقاوتی در حق
نفس است و تن فانی است بر عاقل آن باشد که میان
هر دو جمع کند و حقیقت آن از باطل جدا کند و گویند
انچه انبیا گفتند راست است و درست از انکه هر سی و
شش هزار سال همه عالم بگردیده باشد چنانکه همه زمین
از درخت و نبات و معادن و حیوان فانی شده باشند
و خاک گردیده و زمینها که مردم بدان بوده باشند
کشت زار و درختستان گشته باشد و غذای حیوان
شده و ازان غذا همچنین شخص که در خاک بریده باشد
پدید آمده و اینمعنی خود در هزار سال ممکن است
خاصه در سی و شش هزار گفتیم اگر صد هزار یا دویست

سال

هزار سال گوید هم بعث باشد بی هیچ شک از انکه بعث
برانگیختن باشد چون انگیختن درست است خواه
پانصد هزار خواه بیشتر اما بعث ارواح بی انکه شکی سال
یا شبهتی آورند بشریعت درست است هر جانی را تنی
هست و بعث بلغت عرب برانگیختن باشد و اورا
سه معنیست یکی انکه گویند بعث الرسول یعنی فرستاد
پیغمبر را دیگر گویند بعث النایم برانگیخت خفته را و همچنین
گویند بعث المیت زنده کرده مرده را و این هر سه
در حق نفس لایق است اول بفرستادن نفس بعالم
سفلی برسبیل سیاحت است و دوم برانگیختن او آن باشد
که از تن برانگیخته شود یعنی از خواب غفلت و بیخودی
و بیخبری و سیم زنده گردن همچنین معلوم است که مرگ
تن زادن جانست و زندگی تن مردن جان و بعث او
در حق جان همان طرفة العین است که تن بمیرد
چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام مَن مَاتَ فَقَد قَامَت
قیامته یعنی انچنان باشد که قیامت هر کسی آن
حال باشد که او بمیرد و ناچار هر چه در اینحال اندوخته
باشد بعد از مرگ تن با آن خواهد بود از فضل و جهل

و خیر و شر

و خیر و شر آنچه اندوخته باشد جاویدان با وی خواهد بود
بسبب انکه هر که جواهر اندوزد آن صورت وی شود
و صورت جواهر را دایم باشد از انکه جوهر نفس از عالمیست
که صورت وی از مادة جدا نخواهد شد پس اگر صورت
فتق جوهر بعد از مفارقت نه وفق علوی باشد و آن
صورت که دارد غضبی یا شهوتی باشد بهیچ حال
ملکوت اورا قبول نتواند کردن و او خود را بمقام
اصلی خود نتواند بردن و سرگردان بماند پس در عالم
سفلی بماند و ابد الابد بدین دوزخ وی او باشد
حقیقت بعث همین است خلاصه رساله
هشتم از قسم از عقلیات در حرکتها از جمله
پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا در تهذیب نفس
بسم الله الرحمن الرحیم اکنون بدانکه حکما متفق اند
برانکه حرکت جایز نیست تن را و اگر در تن حرکتی پدید
آید آن حرکت از جان باشد نه از تن و آن حرکت
تن را عاریتی بود و حرکت حیات را ذاتیست نه
عرضی و هر چه ذاتی چیزی بود تا بقای آن چیز بود آن صفت با
وی بود همچنین خاصه تا آن چیز بود هرگز ازان برنگردد

زایل نشود چون بدویا رفتن مرغ و مردم را خنده و گریه
واسب و خر را صهیل و شهیق پس حرکت ذاتی جان
باشد و تن را همچون عرض بود ازان که بعد از مفارقت
جان آن حرکت از وی زایل میشود و در خاک بی حرکت
بماند پس حرکت جان یک حرکت باشد و لیکن بمحل
مختلف شود چنانکه نفس و بدن عالم که جمله عالم یک نفس
و یک بدن است و این همه حرکتها که در علوی و سفلی
می باشد از یک حیوة و یک حیوان است و گاهی محل
او محیط باشد و گاهی در کرهاء فلک و گاهی در اجسام
و جمله زمین و همه حرکتها ازان حرکت است و مثال
این در محسوسات بسیارست مثلا شخصی بدست یا بپای
یا بسینه چرخ آسیا میگرداند گردانیدن یک حرکت
و حرکتهاء بسیار در وی بسته باشد یکی حرکت
چرخ آسیا و دوم حرکت ستون سیم حرکت آسیا
چهارم حرکت گندم و پنجم حرکت آرد و ششم حرکت مرد
اینجمله عرض است و اصل همه حرکت حیات آن شخص است
که این حرکت از و شده است پس حرکت حیات
شخص ذاتی بود و اینجمله عرض و بسیار گاه بود که آسیا را

جزئی دیگر بگرداند

جزی دیگر بگرداند چون آب و باد و خر و گاو و غیر آن اینجمله
عرض باشد و سبب بودن ایشان جزهای دوار
و گردش آسیا باشد پس حرکت همه چنین است آنچه
در عالم سفلی است تا آنچه در عالم علوی است بسبب آنکه
مادت وی از صورت جدا نخواهد شدن حرکت او
ذاتی شده است ازانکه سبب جدا شدن صورت از
ماده آنست که ماده متغیر شود و کهنه گردد و طبیعت
او را فرسوده گرداند و در افلاک و کواکب طبع فرسودگی
نیست و تغیر و فساد نیست و آنچه او حرکت کند نه
از تغیر است که در کون و فساد است بلی تغیر آن بود
که گرد خویش میگردد و کواکب گاهی درین برج باشند
و گاهی جای دیگر و اینجمله برهان دانسته شود که نه
تغیر باشد و این شرح اینجا راست نیاید از
بسیاری پس هر حرکتی که در عالم سفلیست بعرض است
درین رساله خواهیم گفتن از حرکت و سبب حرکت
اولیتر آن بود که در علت و معلول یاد کنیم و در رسالهاء
دیگر گفته ایم چون کون و فساد و سما و عالم و ماهیت
و طبیعت و مدخل نجومی و اکوار و حرکتی که از حرکتی دیگر

آید اول را سبب حرکت بیشتر از آن بوده و حرکت دوم را سبب
حرکت اول بوده و سبب علت است و مسبوب معلول
درین رسالهٔ دیگر بگوییم که درینجا سخن بسیارست والله اعلم بالصواب

## خلاصهٔ رسالهٔ نهم از قسم سیم در علت و معلول از اخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون بدانکه سعی جملهٔ اهل دانش که بمعرفت خدای تعالی
منسوب اند در شناختن حقایق است و چگونگی چیزها
آنچنان که هست و چندین اجناس و انواع و خاصیت
نوعها را جدا جدا و سوال بران و جواب آن و آنچه
بدین بپیوندد و آن نه است **هل** هو **ما** هو **کم** هو **ای** هو را
**کیف** هو **این** هو **متی** هو **لم** هو **من** هو و این هر سوالی
جوابی است خاص که هیچ بیکدیگر نماند و در چیزی که از
موجودات مشکل شود این نه سوال بروی است پس
اگر از حقیقت جواب داده آید از فصل ذاتی سخن رود
و مغالطه نکند آنچه معلوم شود صدق و برهان بود
و اگر فصل ذاتی نبود همچون حکایتی باشد یا دروغ
محض باشد یا دلخوش کننده بود که آنرا اقناعی گویند
و ما اول گوییم که عالم هست یا نیست و یا باسم عالم

از عالم آن خواهیم

از عالم آن خواهیم که هر چه جز واجب الوجود بود شاید که او را
عالم خوانند و شاید که هر یکی را جدا جدا عالم خوانند
چنانکه عالم عقل و عالم نفس و عالم ملکوت و عالم ارواح
و افلاک و عالم سفلی و عالم کون و فساد و عالم نبات
و عالم حیوان و عالم انسان و همچنین شاید که جنس را
با انواع بر سبیل عاریت عالم خوانند و آنچه گویند هژده
هزار عالم از اینجاست تا اگر گویند عالم مور و عالم ذره
روا باشد پس برای العین می بینیم که عالم هست و
اگر بدین هستی عالم ارواح گوید ما را معلوم است بی انکار
که جسم از آنجا که جسم است حرکت و نمو نکند نبات
نروید و افلاک بی نفس جنباننده بخودی خود نجنبد و اگر
تن حیوان را نفس یار نبودی هرگز حرکت نکردی و دلیل
برین مرگ حیوان است و مرگ چیزی دیگر نیست جز
از جدا شدن جان از تن پس برهان درست شد
که هم عالم ارواح هست و هم عالم اجسام و بوقتی از یکدیگر
جدا اند و بوقتی بیکدیگر پیوسته و چیزها هستند که
نفس و بدن ایشان هرگز از یکدیگر جدا نشود و آن عالم
علوی و کواکب است پس جواب هل هو برهان داده ایم

اما آنچه گویند ما هو جواب او آن بود که بجمله گویند یک روح است
پیک بدن پیوسته بر سبیل سیاست و عنایت تدبیر
آن میکند و این برای العین پدیدست چون دوران
فلک و حرارت شمس و افعال کواکب چنانکه در رساله
العالم انسان کبیر گفته آمد پس ما هو درست باشد و شرط
جواب ما هو آن بود که از جنس اقرب خبر دهد و چون عالم
بجمله یاد کرده آمد او را جنس دیگر نیست که نوع او شود
پس جواب درست باشد اما آنکه کم هو یعنی عالم چند
جز است گفتیم نفسی است و بدنی اما تفصیل این نفس و بدن
در رساله کون و فساد و سما و عالم و غیر آن گفتیم و اما
ای هو یعنی کدام جز است برای العین و محسوس و معقول
معلوم است که ورای فلک محیط تا مرکز زمین کدام است
و تفصیل عقل و نفس و افلاک و کواکب و عناصر و معادن
و نبات و حیوان است و این هم جواب کم باشد و هم
جواب کی اما کیف هو یعنی چگونه است بر حسب این طبیعت را
که بدو پیوسته است و رنگ و بو و طعم که نه جنس کیفیت
بر موجب طبع عالم بود انجا که طبع مفرد و مرکب بود چون
حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و معتدل او طبیعت

خاصه یعنی

خاصه یعنی آنچه در افلاک و کواکب است اما این هو یعنی کجاست
در میان نفس کل افتاده است چون بچه در شکم یا دل در
سینه اما متی هو یعنی کی باشد همیشه باشد از آنکه فاعل
این فعل و قاصد این قصد نه طبع است که فرسوده شود
و هر فاعلی که امری کند یا فعلی کند یا از طبع یا از رحمت
کند لابد بود که عالم فعل است از آنکه نه واجب الوجود است
و گفتیم که فعل واجب الوجود رحمت محض است و فعل او شفقت
باشد بر ممکن الوجود پس اگر فعل نفس کل است بامر
واجب الوجود است این امر منقطع نخواهد شد از آنکه
انقطاع رحمت و شفقت از واجب الوجود روا نباشد
از آنکه شفقت از واجب الوجود باشد و واجب الوجود دایم
بود پس هرگز منقطع نشود و اگر گوییم طبع میکند گفتیم که
در نفس افلاک و کواکب طبع نیست پس هم رحمت باشد
و رحمت کردن نفس از عقل باشد و رحمت کردن عقل از
واجب الوجود پس هرگز منقطع نخواهد شد و دایم خواهد
بودن اما لم هو یعنی این از بهر چراست از بهر آنکه
تاثیر حکمت حکیم پدید آید و این معنی را بسیار تحقیق
نباید اما من هو یعنی از بهر کراست در آن باب بگوییم

تا سخن مکرر نشود و همچنین هر سخنی و سؤالی باید که از حقیقت
آن چیز رسیده آید و گوییم لفظ حکماست که اِنَّ الطَّبیعة
لَم یَفعَل شَیئًا باطِلاً یعنی طبیعت هیچ فعلی نکند که فساد بود
و اگر چیزی در چشم ما فساد نماید از جهل ما بود و اگر نه از
بهر صلاحی بود پس حقیقت آنست که در عالم فساد نیست
اما آنچه او را نام نهاده اند کون و فساد آن فساد عرض
باشد نه جوهر را و نه جسم را و هیچ فساد در جسم انسان ظاهرتر
از قتل نیست اگر از روی حقیقت بپسند آن نه فساد است
بلی زنده کردن جان است و زنده کردن جان صلاح محض است
و درین سخن بجای بهتر بگوییم پس علت گوییم هر چیز را که خویش
وجود بخویشتن بود و وجود چیزی دیگر از وی بود آنچیز
اول را علت گویند و این چیز دیگر را معلول و در چیزی موجودات
هست که او را یک علت است چنانکه عقل و نفس و چیزی
باشد که او را دو علت باشد چون افلاک و کواکب و چیزی
هست که او را چهار علت باشد چون معادن و نبات و
حیوان اول علت موجودات را حکمت واجب الوجود است
و رحمت و شفقت وی و عقل معلول وی است و عقل علة
نفس است و نفس علت هیولی است و هیولی معلول وی است و

هیولی علت جسم است

هیولی علت جسم مطلق است و جسم مطلق معلول وی است و جسم مطلق
علت افلاک و کواکب است و افلاک و کواکب معلولات
وی اند و افلاک و کواکب علتهای عناصر اند و عناصر معلولات
وی و عناصر علت معادن و نبات و حیوان است اما
گوییم درین رساله که هیچ مثالی نیست که از شانی بغایت
چنان دلیل بود که عدد مثلا اما یکی علت همه عددهاست
ازان سبب که علت دو است و دو علت سه و هم
برین قیاس و بر نظم طبیعی قیاس می باید کرد و نتوان
گفت که یکی علت سه است بی واسطهٔ دو که حد اوسط است
و همچنین صورت انسان در رحم بواسطهٔ دیگر علتهاست
که پدید آمد نه آنکه واجب الوجود صورت انسان نگاشت
در میان خون حیض بواسطهٔ زمان و مکان بود و اگر
زمان و مکان نبود مکونات عالم هم نبود و هر یکی را
از متولدات مادی و صوری و صوری و فاعلی و غایی
چنانکه اگر بنا نبود خانه نبود و خانه اگر خاک نبود که
ماده است خانه هم نبود و اگر سقف خانه نبود خانه نخوانند
و روشن تر گوییم ا علت ب است و ب علت ج
ولیکن بعلت ب که حد اوسط است ازانکه نشاید گفتن

که واجب الوجود در رحم زن صورت انسان نگارد یا پدید کرد
در میان خون حیض و منی ولیکن صورت انکس نگاشت
که بسیار علت بواجب الوجود میرسد مثال این چنانکه
یاد کردیم که ا علت ب و ب علت ج پس ا علت ج
بود اگر میان ج علت ب نبودی خود در ان هیچ شک
نبودی و عاقل اقرار دادی که ا ج ست و در عدد
چنان بود که گوییم یکی علت دو ست و اگر دو علت سه باشد
چنانک آب علت حرکت آسیا باشد ولیکن بواسطه
چرخ چه اگر آب نباشد آسیا نگردد ولیکن اگر آب
باشد و چرخ نباشد حرکت آسیا هم نباشد و این
مثال سخت روشن ست خاصه کسی را که اعتقاد دارد
که واجب الوجود سباع را از بهر آن آفرید که انسان را
خورند و این کفر محض ست از انکه نه ست که علت ده ست
و خاصیت ده جدا باشد و خاصیت نه جدا این یک
علت ده نباشد تا نه و هشت و هفت و غیر آن نباشد
پس واجب الوجود شیر را نه آفرید که شیر را شیر فلک آفرید
و شیر خواه انسان را خورد و خواه بره پنج روزه اگر انسان
خورد بسبب شکستن زندان جا بوده باشد و خشم

عقل این فساد بود

عقل این فساد بود و همچنین بره فربه دلیل برین قربان
کردن ابراهیم اسمعیل را علیه السلام و قربان کردن
گاو و گوسفند و آنچه بدین ماند خاص تر ست محمد را علیه السلام
پس عاقل ممیز نگوید که علت ده یکی ست یا اگر گوید که
چون یکی نبودی ده نبودی بی هیچ دلیل دیگر انکه مثلا زید
خانه بکرد و استاد خویش در ان خانه پیدا کرد مقصود انکه
تا بداند که او قادر ست بر بناء خانه پس آن خانه بعمرو
بخشید و از عمرو میراث به بکر رسید و بکر بشحنه فروخت شد
و شحنه به بنده بسپارد تا زندان کند و ظلم ظالم
از مظلوم آن سیاست زندان باز دارد پس
ظالم زندانی گوید که زید سبب علت عذاب من
بود مثال زید فعل واجب الوجود و مثال خانه عقل
و مثال عمرو نفس و مثال پسر عمرو هیولی و مثال شحنه
شیر فلک و مثال بنده شیر زمین و مثال ظالم
زندانی یا مظلوم که او را بزور در زندان کنند
انکس که شیر او را بخورد اگر انصاف بدهند این مثال
سخت روشن ست و اینجا دقیقه دیگر نیست مثلا
علت خانه بتوت کردن زید بود و آب و گل و مکان

وزمان وهستی خانه اگر زید نباشد فاعل خانه نبود و چنان
بود که کتاب بی کاتب واین محال بود واگر مکان
وزمان نبود خود نه زید بود ونه خانه واگر هیولی نبود
که خاک است خانه هم نبود ازانکه زید خانه از بهر نشست
کند خواه از بهر خویشتن خواه از بهر دیگری پس
چون زید از خانه فارغ شود علت خانه نه زید باشد
ازانکه علت خانه ثقل است و خشت و سنگ و چوب
که خانه را بپا میدارد وزید علت هستی خانه نباشد
بلی علت کردن خانه باشد پس اگر براه گذری ازان
خانه چیزی فرود آید و کاروانی یا جماعتی مختاران یا بعضی
از حیوان بمیرند واین خانه از علت باران یا زمین لرزه
یا فرسودگی زمانه بیفتد وآن جماعت را هلاک کند زید علت
هلاک جماعت نبوده باشد بلکه شکستگی دیوار و سقف خانه
وباران بود نه زید پس ثقل خانه و فرسودگی از برف و باران
از طبیعت باشد نه از فعل زید وهمچنین آنکس که
کشتی سازد از بهر راحت خلق سازد نه از بهر غرق
هر کرا خدای تعالی روشنایی داده باشد اینقدر او را
کفایت باشد وتواند بود که باینقدر نیز حاجت نباشد والله اعلم

خلاصهٔ رسالهٔ دهم

## خلاصهٔ رسالهٔ دهم از قسم از عقلیات در حدود مفرد از اخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه در جمله کتاب منطقی
یکجا نه گفتیم که حد چه باشد واینجا رسالهٔ آورده
بود در حدود مفرد ولیکن چنان نبود که منطقیان را
شاید و نیز بیشتر چیزها را برسم باز نموده بود واگر
حد بود حد بود حدّ اقناعی بود نه برهانی الا آنکه
ما از کتب بزرگان مانند کتاب اشارات و تنبیهات
خواجه حجة الحق علی الخلق کرده بود وکتاب تفاوة الحکم
خواجه حسن ابن جریر اصفاهانی کرده وکتابی که از
تصنیف عبدالله جبرئیل بن بختیشوع طبیب کرده آن
حدود مبرهن که منطقیان را بکار باید فراهم آوردیم
ودر اول این کتاب یاد کردیم که آنچه حشو باشد
یا مکرر بود یا نه برهانی درین کتاب یاد نکنیم وآنچه بباید
طرح کردن طرح کنیم وهرچه در باید افزود برافزاییم پس
اینجمله حدود از بهر آن آوردیم تا آنچه ضرورت
بود درین کتاب بیشتر بود پس گوییم بعد از واجب الوجود
هرچه هست از محیط تا بمرکز خاک بدو قسم است یا

نسخه بجز

بسیط است یا مرکب و بسیط معقول باشد و حد او لا کامل
با آنچه در خور او بود نشاید کرد و باشد که بجز رسم
جواب او نشاید داد و مرکب یا بجنس بصر دیده آید یا
دیده نیاید و هر دو را حد باید نهاد تا در علوم بکار
برند و از آن مغالطه نیاید و در نهادن حد بسیار
راحتهاست حکیم را برای دو چیز خاصه اول از آنکه
حد نهادن سخن دراز کوتاه کند و حکیم را از آن برهاند
که تالیفهای دراز نهد و دوم آنکه چو از خصمی پرسد که
حد فلان چیست در حال معلوم حکیم شود که داناست
یا جاهل و حاجت نیاید بامتحان بسیار اما
اصل حد چندانکه در صناعت منطق صناعت بنای
آن نهد از آن طلب کنند که چه چیز باشد و آنچه از
وی بدانند بوجه حقیقت و ذات آنچیز دریابند تا
هیچ محمول ذاتی فرو نگذارند الا که در تحت آن حد آورند
خواه بقوت و خواه بفعل تا جمله زیر آن سخن در آیند تا
آنگاه که او را حد کنند و اجزای آن را به پیوند و جمله معانی
ذاتی آنجا یافته باشند و اگر آنچیز خاص باشد آنچه
که خاصیت بسبب وی ثابت شده است و آن چیز

که عام باشد

که عام باشد که این خاص از وی جدا شده است این هر دو
جمع در حد بیارند خواه بلفظی موجز یاد کنند و خواه سخنهای
بسیار چه اگر بلفظ موجز سخن تمام نشود سخن دراز حاجت
باشد و مقصود از حد علم است نه سخن کوتاه از اول
تقصیر در حد که از لفظ موجز خیزد آن بود که چون پرسند
که حیوان چه باشد گوید جسمی که جسمی دارد و از این حقیقت
حیوان معلوم نشود از آنکه در حیوان بسیار چیز است
از جنس نامی که باید که در حد بود چنانچه گوید حیوان
جسم نامی است که جان دارد و غذا یابد و حساس
بود و بمراد خویش حرکت کند پس از این حقیقت حیوان معلوم شود
و بیشترین قصد حکما را در نهادن حد آن بوده است
که حقیقت بدانند و هم تمیز میان ذاتی و عرضی بکنند
و نشاید که حد کنند چنانکه تمیز تنها بود و حقیقت معلوم
نشود و از این معنی بسیار است مثلا چون حد مردم کنند
گویند مردم جوهر ناطق است جوهر جنس الاجناس است گفت و حیوان
نگفت که جنس اقرب است و حرکت و نمو و جسم و حیات
فرو گذاشت و در حقیقت شرط حد آنست که هر چه
محدود باشد چون صورتی شود در نفس مستمع که اگر آن

جنس را باز جویند هیچ چیز دیگر نباشد در ان الا که در تحت
حد در آمده باشد چنانکه حد مردم کنند گویند مردم
حیوان ناطق است هر معنی که در مردم است در حیوان
هست الا نطق و انچه زیر وی است چون تمیز و خاصیتها چون
خنده و گریه و کتابت پس بدین حد هیچ چیز نیست که آن
بجای فروگذاشته است از انکه در مردم دو حقیقت هست یکی
حیوانی و یکی گویایی و چون حد گویایی و حد حیوانی دانسته آید
واز حقیقت هر دو بر رسیده شود و هیچ وضعی در مردم
نبود الا که ظاهر شود پس لابد است نگاه داشتن جنس اقرب
تا جمع همه ذاتی دران باشد ازانکه جنس اقرب همه جنسهای
ابعد محصور باشد جنس اقرب همچنین سورست در مقدم
ازانکه جنس اقرب گرد همه جنسهای ابعد در آمده باشد
مثلا چون گفت حیوان در وهم نامی است و هم جسم و هم
حیات و هم حرکت و غذا و جوهر و جسم این جمله در تحت
حیوان آمده و چون گفت ناطق نفس انسان و تمیز و
استنباط معقولات و خاصیتها چون خنده و گریه
واز صناعتها از نبوت که پایهٔ اشرف انسان است
تا بدیوانگی که پایهٔ دون انسان است در تحت گویا آمد

وبدانکه حکما

وبدانکه حکما و بزرگان عاجز اند از حد کردن از سببهای که
آن را هیچ در نمی شاید یافت و اگر دریافته میشود عبارت
دران نمی رسد و زبان ترجمان آن را وصف حقیقی نمیتواند
کرد و ما چند شرط بگوییم که در حد مردم خطا کمتر افتد اما
خطا در حد یا از جهت جنس افتد یا از جهت فصل یا از جهت
هر دو و ما علتهای آن باز نماییم اما آنچه از جهت جنس بود چنان
باشد که گویند مردم جسمی بود گویا و آنچه شریفتر از جسمی است که
آن حیوان است فروگذاشت و جسم بجنس کرده و انچه
از جهت فصل افتد چنان بود که گویند مردم حیوانیست ممیز
و این خطاست ازانکه گویایی بالای تمیز است و تمیز
زیر گویایی و بر خر تمیز بیفتد چنانکه آب ناپاک نخورد
و گربه خویشتن را تمیز کند و دیگر گاو و خر و کبوتر که
نجاست نخورند و چون خوک و سگ که خداوند خویش را
بشناسند و آنچه از هر دو جهت افتد یعنی جنس و فصل
چنان بود که گویند مردم جسمی است متحرک و جسم جنس ابعد است
از متحرک اگر چه ذاتی مردم است جمله خاصیتها بروی نمی افتد
واز جملهٔ حدهای ناراست آن باشد که مادهٔ چیزی را
بجای جنس بنهند چنانکه گویند شمشیر آهنی است که بُرّد

و آهن ماده شمشیرست نه جنس شمشیر پس بایستی که گفتی
شمشیر آلتی باشد از آهن کرده پهن و تیزی او چون تیز
کارد از بهر جنگ دارند پس آهن را بجای جنس نهادند و
آن خطا بود و باشد که جزوی را بجای کلی نهند چنانکه گویند
ده پنج باشد و پنج دیگر و این خطاست از آنکه پنج نه جنس
ده است پس باید گفت که ده عددی باشد که چون
ده بار یک از وی بیفکنی هیچ نماند و یا عددی باشد
که از دو پنج آید و این اگرچه نه فصل ذاتیست ولیکن
بدین خاصیت ده شناخته شد و همچنین باید که چون
حد کنند نگاه دارند تا حد بترادف نکنند و ترادف آن
بود که نامی بگرداند چنانکه گوید زمان چه باشد گوید
مدت باشد و زمان و مدت یکی است یا گوید شیر چه باشد
گوید آنچه بتازی او را اسد خوانند و زمان و مدت
یکی است و شیر و اسد یکی و دیگر آنکه بضد حد نکنند
چنانکه گوید قدرت چه باشد گوید آنچه ضد عجز است پس هر دو
دو مجهول بود و معلوم نشود و حد بچیزی باید کرد که معلوم
بود نه مجهول و شناخته بود نه ناشناخته و همچنین چیزی
که اصل چیزی باشد بفرع آن چیز حد نکنند چنانکه گوید که آهن

چه باشد گوید

چه باشد گوید آنچه از وی شمشیر کنند و یا چنانکه خواجه حجة الخلق
میگوید که اگر گویند که آفتاب کدام است گویند ستاره است
گویند آنکه بروز بر آید اگر نیک اندیشه کرده آید درین
مقدمه که ما گفتیم هیچ مشکلی نماند و ما آنچه یافتیم
در کتبها از جمع حدود و از آنچه خواجه حجة الخلق
آورده است و دیگر حکما بیاوریم اکنون آغاز
حدود است حد حد حد گفتاری بود که دلالت
کند بر حقیقت چیزی و کدام چیزی و بسیار چیز بود که
او را فصل ذاتی نباشد بلی او را خاصه باشد و
بدان خاصه حد او کنند و آن را رسم خوانند و رسم جنس
اقرب بود و خاصه چیزی بود چنانکه اسب را فصل
ذاتی نیست که بدان فصل او را تمیز کنند الا شیهه زدن
که در هیچ حیوانی نیست و الا اگر تک گویند سگ از و بهتر
دود و اگر برنشستن گوییم گاو و خر و استر و اشتر بجای
وی باشد و همچنین بسیار چیز است که او را رسم
شاید کرد و حد نشاید کرد و رسم از دو گونه بود اول را
تمام خوانند رسم گفتاری بود بیکدیگر آورده که از جنس اقرب
و عرض لازم او بود و دوم چنانکه گویند رسم گفتاری

بود که چیزی را بدان بشناسند نه از روی ذاتی صفت شرح
اسم باری واجب الوجود است که او را حد نباشد
از آنکه او را جنس نیست و رسم نیز نباشد از آنکه او را فصل
نیست و ترکیب نیست و هیچ چیز با وی پیوند ندارد اگر
از عنایت او چیزی آید از فیض جود او گویند و
او است که بعدد بسیار نشود و متجزی و متغیر
نگردد و این نام وی باشد جل ثناؤه و عز نعماؤه

**حد عقل**

عقل قوتیست که بدان میان کارهاء
نیک و بد و اعتقاد فاسد و صالح تمیز کنند و بدانستن
و دیگر گویند عقل مکتسب است از جهت آنکه مردم تجربة
کنند در آن و حد این قسم آن باشد که گویند عقل
معنی است که استنباط مقدمات کنند بدانچه
او خواهد بر اندازهٔ مصلحت خویش بدست آوردن
و طلب غرض خویش کردن و دیگر حد کنند و گویند عقل
هیأتی پسندیده باشد در مردم که از آن سخن گفتن
و حرکت و سکون و اختیار کارها آید این حدود که
گفتیم معنی اسم عقل است اما حکما او را حد کنند و
گویند عقل تصورها و تصدیقهاست که در نفس مردم

حاصل شود

حاصل شود با آفرینش اول و بوجهی دیگر گویند عقل دو قسمست
نظری و عملی و اما عقل نظری را حد کنند و گویند قوتیست
در نفس که ابتدا چگونگی کلیات را دریابد و بسر رود و
عقل عملی قوتی باشد در نفس که ابتدای قوتی کند
مشتاق باختیار کردن چیزها که گمان برد تا آن کمال از
از قوت بفعل آورد و دیگر عقل هیولانی گویند و او را
حد کنند و گویند عقل هیولانی قوتی باشد نفس را
که مستعد باشد چیزها را که از ماده مجرده بود و دیگر را
عقل بفعل گویند عقل بفعل کمال نفس است در آن تصور
که خواهد آن چیزی را که از تصور حاصل کند و از قوت
بفعل آورد و دیگر را عقل مستفاد گویند و او را
حد کنند و گویند عقل مستفاد قوتی باشد مجرد از
ماده تا بیرون تحصیل چیزها کند نفس را اما عقل کل را
که عقل فعال نیز گویند او را بدو وجه حد کنند اول گویند که عقل
فعال جوهری بود که صورت همه چیزها در وی بود و ذات
او یک چیز مجرد باشد از مادتها و اصل همه موجودات
باشد و بوجه دوم گویند عقل فعال جوهری باشد کلی
که عقل هیولانی را از قوت بفعل آورد بدانکه بر وی تابد

حد نفس نفس اسمی باشد مشترک که مردم و حیوان و نبات در ان
مشترک باشند و بمعنی دیگر آدمی و ملائکه شریکند درین
نفس اما اول را حد آن بود که گویند نفس کمال جسم
طبیعی آلی است که درین جسم خداوند حیات است بقوت
و بمعنی دیگر گویند جوهری است جدا از جسم و آن کمال
جسم جنبنده است که او را می جنباند باختیار و گویایی
دهد یا بالفعل یا بالقوه و عقل کل گویند و عقل کلی گویند
و نفس کل گویند و نفس کلی گویند اما عقل کل و نفس کل
آنست که ورای محیط است و عقل کلی و نفس کلی آن است
که مدبر اشخاص مردم است یعنی عقل افلاطون و نفس سقراط
و همچنین زید و عمرو که نشاید گفت که عقل زید و عمرو کلی
باشد و نه نفس افلاطون و سقراط کلی پس این نفس عقل را
کلی خوانند یعنی عقل و نفس جمله فرا یکدیگر گرفته باشد
حد صورت صورت را به وجه حد کنند گویند صورت
گفتاری بود بر چیزهای بسیار در جواب ماهو و آن نوع
بود یعنی صورت نوع و بوجه دوم دیگر گویند صورت
چیزی بود بچیزی دیگر استاده نه چون عرض بل چون
علم بنفس و عقل و فضیلتها مردم را و بوجه سیم گویند

صورت جسمی باشد

صورت جوهری باشد بسیط که جمله اجسام بوی قایم باشد
و اگر بسیار گونه حد صورت کنند جمله تحت این حد
افتد حد هیولی هیولی جوهری بود بسیط و وجود او بالفعل
بود و قبول صورت کند و همه حدها که هیولی را کنند زیر این
حد افتد حد موضوع موضوع چیزی باشد اول جزء
دوم را که بمعنی و صورت آن جزء اول را تقدیم باشد بر دوم
چون هیولی که تقدیم دارد بر جسم حد مادّه ماده نامی
باشد جمله هیولی را چون جسم و چون هیولی اول و هیولی
دوم و هیولی سیم و هیولی چهارم اول چون جوهر بعقل
که جسم مطلق از و آمد و هیولی دوم چون افلاک و سیم چون
عناصر و هیولاء چهارم چون زمین و هر چه بر زمین است جز از حیوان
وی که درین جمله آرند حدّ عنصر عنصر نامی است مشترک
چیزها را چون نفس هیولی را و هیولی جسم را و عناصر اجناس
سه گانه را و حد او آن بود که گویند عنصر مادّه باشد که
کون چیزی دیگر از وی باشد حدّ اسطقس اسطقس
جسم اول باشد همه جسمها را که اوائل باشند و نهایت
تحلیل جسمها باشد حدّ رکن رکن جسمی باشد بسیط
و ذاتی عالم بود چون افلاک و عناصر حدّ طبیعت طبیعت مبداء

اول است بذات از جهت حرکت و سکون که در ذات او باشد
و ثبات عالم بدوست **حد جسم** جسم جوهری باشد
مرکب که طول و عرض و عمق دارد خواه عالم نشو و نظام را
و خواه عالم سفلی را **حد جوهر** جوهر هستی باشد که
او را شش صفت باشد اول آنکه قایم بخویشتن باشد
دوم آنکه باشارت در توان یافت و مقصود از وی حاصل
شود سیم آنکه در هیچ موضعی نباشد چهارم آنکه هیچ چیز
ضد او نباشد از جوهر پنجم آنکه زیادت و نقصان
نپذیرد ششم آنکه یکی باشد بعد دو چیزهای ضد پذیرد
و هر چه در وی این شش صفت باشد جوهر بود با اختلاف
صورت بگردد **حد عرض** عرض چیزی باشد که بخویشتن
قایم نتواند بود و او را بمحل حاجت افتد و محمول بود در
جوهر **حد ملک** ملک جوهری بود بسیط که او را حیوة
و نطق باشد و عقل بود و نه میرد و او واسطه بود
میان واجب الوجود و اجسام زمینی اما بعضی از آن
عقلی باشد و بعضی نفسانی و بعضی جسمانی **حد فلک**
فلک جرمی بود بسیط کروی که قبول کون و فساد نکند
و بطبع متحرک بود و حرکت کروی کند گرد یک نقطه **حد کواکب**

کواکب جسمی بود بسیط

کواکب جسمی بود بسیط کروی که جای طبیعی او ذات فلک
باشد و قابل کون و فساد نباشد و نورانی بود و حرکت
او کروی باشد **حد آفتاب** آفتاب کوکبی باشد بزرگتر
همه کواکب و نور او بیشتر و جای او فلک چهارم باشد
**حد ماهتاب** ماهتاب کوکبی باشد که جای
طبیعی او نخستین فلک باشد و نور او از آفتاب پذیرد
و لون ذاتی او سیاه بود **حد جن** جن حیوانی
باشد هوایی ناطق شفاف بود و رسم او آن بود که
شکلهای مختلف دارد و بهر وقتی و این معنی نام وی است
و نشاید که هم اسم باشد و هم بمعنی نام بود **حد آتش** آتش
جرمی بسیط بود که خشکی و گرمی و حرکت و نورانی ذاتی وی
باشد و حرکت وی از میانه بود و قرار او زیر کره ماه بود
**حد هوا** هوا جسم جوهر بسیط است و طبع خاص او گرم و تر است
و شفاف و لطیف است و جای او گرد اثیر است **حد آب** آب
جرمی بسیط است و طبع خاص او سردی و تری و شفاف
و متحرک است و اگر ساکن باشد از منع ساکن بود **حد زمین**
زمین جسم بسیط است سرد و خشک و در طبع متحرک است
بمرکز خویش و اگر جزوی از وی بردارند بجای خویش باز شود

**حد حرکت** حرکت کمال اول است بدانچه در قوت است تا
بفعل آید و حرکت کل گویند و آن حرکت آسمان است
و هر چه در میان وی باشد بهفت جهت حسی و معنوی
**حد عالم** عالم جمله موجودات است جز از واجب الوجود
و گویند عالم طبیعت و عالم نفس و عالم عقل **حد دهر**
دهر معنی معقول بود که او را اضافت کنند بنفس زمان
**حد زمان** زمان مقدار حرکت باشد از افلاک از آنچه
گذشت و آنکه بیاید و این را آنات خوانند و بپارسی
اکنون خوانند **حد اکنون** اکنون دو کناره باشد
در وهم از زمان گذشته و آینده **حد نهایت** نهایت
فعلی باشد یا معقول یا محسوس که ورای آن چیز نباشد
**حد نقطه** نقطه ذاتی بود که قسمت نپذیرد و نهایت
خط باشد **حد خط** خط مقداری باشد کشیده
از جهت پهنا قسمت نپذیرد و نهایت خط سطح
باشد و شاید که از جهت درازا و پهنا قسمت پذیرد
**حد سطح** سطح طولی و عرضی باشد که شاید که بدو قسمت
شود که از اقایمه گویند و نهایت جسم باشد **حد مکان**
مکان باطن جسمی باشد یا جرمی بود که جرمی گرد جسمی دیگر در آمده

باشد و نماید

باشد و نماید که یک جسم را و یک جرمی را در دو جز مکان باشد چون
آب که سطحی از مکان او زمین باشد و سطحی هوا باشد
**حد سکون** سکون حالیست بعد حرکت و این معنی
اسم است **حد سبکی** بریدن مسافتی دراز باشد بزمانی
اندک و بهتر از آن باشد که گویند زودی از آنکه سبکی
بدو معنی باشد یکی آنکه ضد ثقیل باشد دوم آنکه پر زود
کردن پس اولیتر آن باشد که گوید زود رفتی و مسافتی
دراز باشد بزمانی اندک **حد دیری** دیری یعنی بطی
بپارسی دیر رفتن بود و گویند دیر رفتن حرکتی بود
که مسافتی را اندک بزمان دراز ببرد **حد حرارت**
حرارت چگونگی باشد در جرمی یا جسمی که جمع کند میان
آنکه جنس باشد و آنچه برخلاف جنس باشد از او متحلل
و مستحیل کند **حد برودت** برودت چگونگی باشد در جسمی یا
جرمی که جمع کند میان جنس و نا جنس **حد رطوبت**
رطوبت کیفیتی بود در جرمی یا جسمی که اگر قوت ماسکه
بادی بود از وی صورتها آید و اگر قوت ماسکه نبود
شکلها آید و زود مستحیل شود **حد یبوست** یبوست
چگونگی باشد در جسمی که ترکیب جمع شده باشد و

شاید که این هر چهار را اسم خوانند و شاید که معنی اسم خوانند
حدّ علت علت ذاتی بود که وجود ذات چیزی دیگر
از وی بود و این چیز اول را وجود و سبب نیز گویند و
این چیز اول را وجود ذات نه از دوم بود و این وجود بفعل
باشد نه بقوت حدّ معلول معلول ذاتی باشد
که وجود او از وجود غیر بود و سبب همچنین و این وجود
بفعل باشد حدّ ابداع ابداع نامی مشترکست که
دو چیز ازو فهم توان کرد یکی بنهادن چیزی باشد نه
از چیزی و نه بواسطهٔ چیزی چون نهادن علمها و عقلها
و چون عقل که از باری تعالی آمد و دوم چیزی که نه بسبب
چیزی دیگر بود یعنی که چیزی از سببی بواسطهٔ چیز نگردد
حدّ احداث احداث از نو پدید آوردن باشد و حدّ او
چنان بود که گوید احداث پدید کردن چیزی بود
بعد از انکه نبوده باشد و آنرا زمانی خوانند چنانکه
گوید احداث وجود یعنی در زمانی پدید آمده بود
و نوعی دیگر بود و آنرا غیر زمانی خوانند چنانکه گوید احداث
وجود فایده بود در عقل که دران بقوت بوده باشد پس
بفعل آید و این را نشاید زمانی خوانند حدّ قدیم قدیم
دو گونه بود یکی

دو گونه بود یکی بقیاس و یکی مطلق و قدیم بقیاس چیزی
باشد که زمان آن بیشتر از زمان دیگر بوده باشد
اما قدیم مطلق بدو وجه باشد یکی قدیم بود بحسب زمان
دوم قدیم بود بحسب ذات آنچه قدیم بود بحسب زمان چیزی
بود که وجود او در زمان یافته شود نامتناهی چون وجود
عقل و قدیم بحسب ذات آن هستی بود که وجود او را
ابتدا نبود و آن واجب الوجود است عز و علا حدّ جنس
جنس گفتاری بود بر چیزهای بسیار که بنوع مختلف
شوند از جواب ما هو حدّ نوع نوع گفتاری باشد
بر چیزهای بسیار که باشخاص مختلف باشد از جواب
ما هو حدّ فصل فصل گفتاری بر چیزها که بنوع مختلف شوند
از طریق ای شئ حدّ خاصه خاصه محمول باشد بر
چیزهای مختلف بشخص باشند و بصورت متفق باشند
حدّ عرض عام عرض عام محمول باشد بر چیزهای
بسیار که بنوع مختلف باشند حدّ کم کم صفتی
خاص باشد چیزها را که بمقدار و عدد باشند حدّ کیف
کیف صفتی باشد چیز را که مفارقت نکند از ان
چیز و نه عرض عام باشد چون سفیدی برف را و چون

برودت آب را حد فعل فعل تاثیری باشد در موضع
از حرکتی که از نفس حرکت کننده آید حد روح روح
جسمی بود لطیف هوایی که در اعضا نفوذ کرده باشد
و بقوت خویش یاری فعلها میدهد حد شهوت
شهوت انگیزشی بود که در بدن است و خداوندش
اندر طلب شهوت و غرض وی باشد و این حیوانی
بود حد عشق در عشق سخن بسیار است الا انا مطلس
و جمله برخلاف یکدیگر آنرا حد می نهند الا انکه ارسطاطالیس
حکیم که عبارت نیکو میگوید و آن بجنس نزدیکتر است
چنانکه میگوید عشق مشاکله روحانیست بواسطه
جسمانی بسبب غلبه شوقی که همراهی باشد حد
فکرت فکرت تفحص کردن باشد و باز جستن راهی
که بدان راه بمعرفت چیزی رسند و این در میان
دماغ باشد حد ذکر نگهداشتن چیزی گذشته
بود که تا بوقت انکه نفس آنرا باز خواهد و ترجمه بزبان
دهد حد خلق خلق حالی بود نفس را که مردم را
بدان خواند که فروتنی کند بی اختیار و بنزدیک من
این بنجوم تعلق دارد بجای عطارد و قمر حد حس حس

قوتی باشد نفس

قوتی باشد نفس را که محسوسات را بوی دریابد و حواس آلت
وی باشد حد تخیل تخیل ایستادن صورت محسوسات
بود در نفس بعد از انکه صورت جدا شده باشد و این
در پیش دماغ بود حد غضب غضب جوشش خون
دل است بقوت انکه انتقام خواهد کشیدن حد کون
کون بیرون شدن فعل باشد با از قوت و کون
چیزی دیگر را اثر نیفتد از ان حد علم علم صورت معلوم
بود بر چیزهای کلی حد قیاس قیاس سخنی باشد مجموع از مقدمه
که پذیرفته آید سخنی دیگر لازم آید حد برهان برهان
قیاسی بود یقینی که فایده وی شناختن هستی باشد
و هستی سبب چیزی بود حد تصور تصور حاصل شدن
صورت معقولات بود در نفس مردم حد ظن ظن کشیدن
دو رأی بود نفس مردم را پی انکه حقیقت آن داند که
بر کدام اعتقاد است حد وهم وهم موافق ظن باشد
الا انکه وهم بسیار خیرات بدست آورد و لیکن نه برهانی
بود حد ذهن ذهن نیکویی تمیز باشد میان چیزها
حد رأی رأی غایت رسیدن قوت فکری باشد
حد شک شک گردن یقین باشد بداند که انکه این مسئله را

در بعضی نسخ: حد معرفت ...

نقیض همت یا نیت ابو نصر فارابی گوید شک ایستادن
نفس انسانی بود میان دو چیز که متساوی باشند
میان حق و باطل **حد باطل** باطل رایی باشد
برخلاف آنچه پسندیده عقل باشد **حد خیر** خیر رایی
بود که پسندیده عقل بوده باشد **حد شر** شر رایی
بود که عقل از وی برمد و نه پسندد **حد خوف**
خوف باز پس دل باشد بجانب پشت از بهر زیانی
که بوی خواهد رسید **حد رجا** شوقی باشد بچیزی
که دران نفعی خواهد بود **حد ارادت** شوق نفس
ناطقه باشد بچیزی که درخورد وی بود **حد نیت**
نیت برانگیختن نفس بود بچیزی که طالب وی بود **حد**
**عزم** عزم ایستادن رای بود **حد قصد** قصد عزم
کردن بچیزی بود که نفس فرماید **حد اختیار** اختیار
آرزوی نفس ناطقه باشد بر آنچه بهتر بود **حد جور** جور
زیان کردن باشد بر چیزی که عقل نه پسندد **حد**
**عجب** عجب بهیاتی باشد نفس را که بر مردم دهند بی آنکه
مستحق باشد یا بیشتر از آنکه باید **حد تمام** تمام
چیزی بود که چون مردم را تمامی آن چیز حاصل شود بچیزی
دیگر حاجتمند نشود

دیگر حاجتمند نشود چون عدل **حد محبت** محبت میل نفس
مردم باشد بچیزی تا با آن یکی شود **حد خجالت** خجالت
رسیدن نفس باشد از آنکه او را رنجی پدید آید **حد**
**زحمت** زحمت رسیدن غم بنفس از آنچه او را رنجی رسد
**حد حیا** حیا رسیدن نفس باشد از آنکه نباید که
کهی از و زشتی پدید آید **حد بلاغت** بلاغت سخن
باشد که اول از آخر بشناسند و ظاهر وی از باطن باز
داند و اندکی از آن بسیار فایده دهد و سخن دراز
دران بکار نیاید **حد گریه** گریه قبضی باشد که در دل آید
از غمی و رطوبات بدن را بیفشارد تا آنجا بخار در دماغ
زند و از آن بخارها اشک فرو بارد چون باران **حد**
**زیرکی** زیرکی دریافتن عقل باشد چیزها را بزودی
**حد وفا** وفا خدمتی بود سبب چیزی را و آن چون
فریفتن بود **حد شوخی** شوخی ستیزه بردن نفس باشد
بر چیز ناپسندیده **حد لجاج** لجاج ستیهیدن نفس
باشد در چیزی که عقل نفس را از آن باز میدارد **حد خرمی**
خرمی راحت یافتن نفس باشد از چیزی که بدان آرزو دارد
**حد سیاست** سیاست تدبیر کردن نفس باشد در صلاح جماعت

حدّ جود جود بدادن بیشتر و بهترین چیزی بود بی آنکه طلب مکافات
کند حدّ قوت قوت آشکارا کردن فعل باشد از فاعل حدّ
قدرت قدرت تمامی ظاهر کردن فعل باشد حدّ محال
محال رائی بود در میان دو چیز نامتناسب و باطل حدّ
تمیز تمیز جدا کردن جزم میان چیزهای مشترک در یک معنی باشد
حدّ حرام حرام احتراز بود از چیزی که بوی بدگمان باشد
حدّ سعادت سعادت یافتن مرادست نفس طلب
آنچه طلب میکند حدّ حقد حقد خشمی بود که زایل نشود
چون حقد سگ و گربه و مار و مردم تمام شد حدود خلاص

## رسالهٔ اول از قسم چهارم در مذاهب مختلف و فصلها که بدان تعلق دارد از اخوان الصفا در تهذیب نفس

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون بداند که اینجا رسالهٔ
آورده است در مذاهب مختلفه و همچنین در اعتقاد و
ایمان و در عشرت و نهاد مردم با یکدیگر کردن و در این
رسالها میل و تعصب و خلاف نبود پس صواب چنان
دیدیم که یک رساله بیاوریم بده فصل در هر فصلی
آنچه بفصلهای آن رسایل لایق بود بیاوردیم از اعتقاد
و نهاد و طریقت حکما و آنچه ایشان از اول عمر خویش

تا آخر بدان

تا آخر بدان مشغول باشند و آنچه ما درین فصول یاد کردیم بیاوردیم
رمز است و هر چه درین کتاب بر وفق اعتقاد اهل
حکمت بود بیاوردیم و اگر چیزی بود که بجای دیگر میل
داشت البته بدان التفات نکردیم و الا برهان
نیاوردیم که قصه و بهانه بسیارست و حقیقت می باید

## فصل اول

بداند که درین رساله بسیاری از اعتقاد
حکما آورده بود و لیکن نه بر سبیل نظم و ما اینجا
بطریق مجمل باز گوییم اول گوییم اعتقاد طریقی است
که مردم بدان بایستند و بدان راه جویند بمعاد
خویش و این حقیقت معنی اعتقادست و رای
و مذهب و دین و کیش و شریعت همچنین باشد
الا آنکه شریعت نهاد پیغمبر مرسل باشد و نبی بدین
و شریعت همین خواهد که ما یاد کردیم و ابتدای این اعتقاد
نظر صحیح باشد در نهاد و آنچه آنرا همت خوانند
و از دون تا باشرف از مرکز کرهٔ حامل تا مرکز خاک
و این نظر نشاید کرد الا بعد از آنکه مردم هر اعتقادی
که دارد از خویشتن بیرون ندهد و از جملهٔ رایها مجرد
شود و اگر علم طب داند خود نیک و اگر نه طبیب معتمدی را

بگل شد بلبل بون اقرار کردیم
تمنای وصال یار کردند
چه باهم برهمن سیماه کردند
محبت را ابد از بار کردند

بدست آرد و خویشتن را بروی عرضه کند تا اعضای او
از رئیسه و غیر رئیسه تصرف کند و بنگرد تا کدام خلط غالبست
از اخلاط چهارگانه خاصه سودا و خون سوخته و آنچه
فضلا و اطبا آن را مالیخولیا خوانند باعتدال آید و این علت
و غلبهٔ این خلط بمعاونت آن طبیب حاذق زایل شود
و یکبار روی از خلق درکشد و مدت یکماه یا کمتر
بمراعات تن مشغول شود و چنان سازد که او را هیچ
گونه میل با شهوت و غضب نباشد و از اندرون خویش
با خلق صلح کند و همه اعتقاد شریعتی و حکمتی از خود
دور کند پس چون بدین صفت شده باشد آنکه نظر وی صحیح
بود و اگر خواهد که حقیقت بیند حقیقت بدو روی نماید و نظر
الا بدین طریق نشاید کرد و این یک طریق ست که او را
دوم نیست البته پس اگر چنانکه دران روزگار استادی
یابد بدین صفت که ما یاد کردیم بوی پیوندد و ازان طریق
مبدا و معاد خویش باز داند خود همه سعادت باشد
**وصفت** استاد تمام آن باشد که مردی را یابد نیکو
خلق و خوب روی و متواضع و عالم بجمله علوم و آنچه
بشریعت و حکمت تعلق دارد جمله او را مصور و محقق

باشد و پیوسته

باشد و پیوسته بی خصومت بود و آزار خلق هیچ نجوید و منزوی
باشد و اگر کسی با وی بدی کند بجای آن نیکی اندیشد
و بمکافات بدی بهمت مشغول ندارد و میل بجمع دنیا
نکند و از شهوات احتراز کند و خود را در بند عیال
و مؤنت دنیا گرفتار نکند و از خلق خدا بسبب
علم و دانش بهیچ قبول نکند و اگر ناچار باشد
بقدر غذا قبول کند و چون چنین مردی باشد
شامل و کامل او را خود بدنیا احتیاج نباشد
و بازحمت خلق در نیامیزد و بنا مستحق علم نیاموزد
و از مستحق باز ندارد و هرگز بدی کسی نگوید و
نشنود و چون این خصایل در کسی یافتی شاید
که او را استاد خود کنی پس اگر مرد ریاضت کرده
باشد و چنین استاد را بدست آرد و بروی اعتقاد
و اعتماد کند با حضور چنین استادی حاجت بریاضت
نباشد و اگر استاد نباشد محتاج ریاضت بود
ازانکه هر خلطی که بر مرد غالب شود اعتقاد او بران
موجب بود و اینقدر ریاضت که ما فرمودیم سخت
مختصر است و الا بجز متواتر معلوم است که حکما

وچنین استاد را بدست آورده باشند [illegible]

یونان را علم چگونه بدست آمده است و کمینه ریاضت
ایشان این بوده است که طعام را بتدریج از خویشتن
باز گرفته اند چنانکه هر روز از غذا سه درم کم کرده اند
تا بسی درم باز آورده انکه قدر یکی ازان سی درم فرو
گذاشته اند و ازان سی درم هر روز یکدرم کم کرده
تا به ده درم باز آورده و غذای ایشان نخود بودی با روغن
بادام جوشانیده پس چهل روز قناعت کرده اند
هر روز بر ده درم بمدت چهل روز هر علمی که خواسته اند
استنباط کرده اند چون اقلیدس و حساب و
موسیقی و طلسمات و خواص جواهر و علوم دیگر که
عالمیان متفق اند که جمله استنباط ایشان است
و آن ریاضت که ما یاد کردیم در جنب ریاضت ایشان
هیچ نیست پس بعد ازان جمله نظروی صحیح باشد
و اگر بر خلاف این بود از میل خالی نباشد و
چون نظر خواهد کرد نخست نظر در آلت منطق کند
و بعد ازان در علم هیأت و نهاد عالم علوی و
سفلی را بدست آوردن و بر حقیقت آن واقف
شدن و بعد ازان در علوم حکمی شروع کردن و از

علت چرنا

علت چرنا رسیدن وانتها و مبداء و معاد خویشتن باز جستن
و در هیچ اعتقاد نظر نا کردن تا حقیقت بری نماید
و علماء الهی ضمان چنین اعتقاد نظری کردند البته
که سبب نجات مردم باشد پس گوییم بدانکه نظر
در خویشتن باشد و در اجزای خویشتن باشد
و مردم چون در خویشتن نظر کند تنی بیند و جانی بوی
پیوسته و دلایل بسیار گفتیم که تن از عالم خاک است
و جان از عالم ارواح و تن میداند که نبود پس بود
و جان همچنین اگر انصاف بدهد هم نبود پس بود
ازانکه پیشتر از تن بود امروز چونکه خویشتن را بشناخت
بدانست که پیش از تن کجا بوده است پس چون بچندین
دلایل میداند که از خویشتن ابتداء خود در نمیتواند
یافتن الا انکه وجود جان و تن بیکدیگر بوده است و
گفتیم که انسان عالم صغیر است و عالم انسان کبیر است
چون وجود عالم همچنین وجود او باشد پس هر دو محدث باشند
و هیچ حادثی بی محدثی نباشد عالم صانع عالم باشد
و هر که گوید که عالم صانع است پس مصنوع کجا بود و اگر
گوید مصنوع است صانعی باید ازانکه صنع بی صانعی هرگز

نبود و چنانکه کتابت بی کاتب هرگز نباشد و هر که گوید عالمی
باین بزرگی با چندین بدایع و عجایب بی صانع باشد
لازم شود که کتابت بی کاتب باشد و علم بی عبارت
باشد و این محال محض باشد پس از اینجا بداند که چنانکه
ما پیش ازین در رسایل گفتیم که هیچ چیز نبود و واجب الوجود
بخویشتن واجب بود نه بچیزی دیگر و چیزهای دیگر که هیچ
هستند جمله از روی اول ممکن الوجودند از آنکه
علت جمله واجب الوجود بوده است و علت واجب الوجود نه
هیچ وجود نبوده است از آنکه شاید گفت که دو از یکی آمد
و نشاید گفت که یکی از چیزی دیگر آمد یا یکی دیگر پیشتر
از یک بوده است از آنکه همه اعداد الی ما لا یتناهی از
یک آمده است و یک خود همیشه بود و یک بر همه سابق است
و هیچ چیز بر یکی سبق ندارد پس بدین دلیل بداند
که همه موجودات جز از واجب الوجود هیچ نبود که نبوده اند
و واجب الوجود همیشه بوده است بی اول و چنان
گفتیم که عدد را نهایت نیست و همه از یکی آیند پس یکی را
آخر نباشد و همچنین موجودات از واجب الوجود است
پس وجود را نهایت نیست و واجب الوجود را آخر نباشد

و چنانکه یکی

و چنانکه یکی بهیچ پیوسته نیست واجب الوجود نیز بهیچ پیوسته
نیست و چنانکه یکی حافظ همه اعداد است واجب الوجود
حافظ همه موجودات است و اگر مسئله مشکل شود
ازین مقدمها که ما یاد کردیم استنباط توان کرد و حکم
ببسیاری حاجت نباشد اما اختلاف مذاهب حکما
بداند که اختلاف ایشان در اصول است و اگر در فروع
اختلافی رود آن نه خلافی بود که از آن مستغنی آید
و نزدیک ایشان اصول شناخت واجب الوجود است
و فروع نهاد عالم اما افلاطون در شناخت واجب الوجود
از توحید ما گفته است که هنوز در نزد اهل دانش یکیست و از
علوم که تعلق باصول و فروع دارد آن علمها را آشکارا
کرده است که هیچکس نکرده است اما فروع چنانکه گوید
عالم نبود پس بود و لیکن ابتدا را معلوم نیست
همچنین در انتها چنانکه گوید بفنا نخواهد شد و در تصور
فنا و قیاس برهانی نگوید چنانکه گوید واجب الوجود را
نیست که چیزی کند از سبب آنکه محتاج نیست و آنچه
کند رحمت کند و آن جود محض باشد اما آنچه او را
فعلی لازم نشود از آن سبب است که لازم شدن فعل

آتش را

از سه وجه باشد یکی آنکه از طبع کند چون سوختن
و حرکت هوا را و تری آب را و نشاید که فعل واجب الوجود
ازین سه گونه باشد و ما خود متفق ایم که هر فعلی که
فلک میکند بخاصیت میکند نه بطبع از آنکه اورا
طبع نیست پس چگونه روا بود که واجب الوجود را فعل
ازین گونه بود و وجه دوم آن بود که کسی اورا الزام
کند و بقهر بفرماید تا این کار بکند چون خداوند
و بنده و پادشاه و رعیت و پدر و فرزند و استاد
و شاگرد و واجب الوجود همه موجودات است و ورا
هیچ تفتیش بیش ندارد که اورا الزام کند بفعلی و وجه
سیم آنکه محتاج باشد بدان فعل و این را وجوه بسیار است
از آنکه احتیاج یا از فایده گرفتن بود چنانکه شاگرد
باستاد یا از بهر مؤنت بود چون مزدور و بسیار
وجه دیگر هست ولیکن چون احتیاج گفتیم دانسته
آمد که واجب الوجود را احتیاج بکس نباشد و
فعل او از روی احتیاج نتواند بودن اگرچه بسیار
وجه بیارند جمله زیر این هر سه افتد پس فعل واجب الوجود
خود جود بود نه چیزی دیگر و جود بدو قسم بود یا بطمع مکافات

بود چون بدل شدن

بود چون بدل شدن و هر دو اسباب فرح و شادمانی
طبع بود که چون با کسی جود کند و طمع ندارد ببدل و مکافات
فرحی در آید و این در حق طبع آنکس پدید آید پس
مادام تا فرح می بیند از طبع هم مکافاتی یافته باشد
و این در حق واجب الوجود نشاید گفت و باطل باشد
پس جود او رحمت مطلق بود و حکما آن را محض جود
گویند پس برین قیاس درست شد که فعل واجب الوجود
نه طمع مکافات و الزام و احتیاج باشد ولیکن از
رحمت باشد و این قیاس شرطی منفصل است
پس گوییم نهاد عالم از دو وجه بیرون نبود یا با واجب
الوجود باشد معاً معاً یا پی واجب الوجود باشد
معاً معاً عالم همه واجب الوجود بود و این نشاید در مرتبه
اما در حقیقت صواب باشد پس آنکه واجب الوجود
میگوید هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و اگر
گوییم بعد از زمانی معلوم پدید آید اینچنین فعل
بارادت باشد و ارادت حالی بود که در کسی پدید
آید بعد از آنکه نبوده باشد و اینچنین حالی بواجب
الوجود لایق نباشد و بیان این در اعتقاد حکما باز

گوییم **فصل دویم** اما حد اعتقاد یاد کردیم اما تفسیر و اسم
وی آنست که مردم طریقی بدست آورند که معاش
دنیا و معاد آخرت از آن آراسته توان داشت و در
شریعت پیغمبران و طریقت حکما هم بران روند
و آن فعل کنند که در دنیا و آخرت زیان کار نباشند
اما بیان اعتقاد حکیمان بدانکه حکما جمله متفق‌اند
که عالم نبود پس بود لابد او را صانعی هست حی
قدیم و عالم و قادر حکیم نه جسم است نه جوهر و نه
عرض و هر فعلی که از وی پدید آید بر سبیل رحمت
عقل بود و در علم او چنان بود که این جوهر پدید کند
و علت عقل خود او بود نه چیزی دیگر و فعل او بی‌آلت
همان بود و دیگر چیزها فعلهای فعل وی‌اند و نفس فعل
عقل بود و هیولی فعل نفس و آسمانها و کواکب فعل نفس
و هیولی‌اند و در نفس آن رود که صورت وی در عقل باشد
و در آسمانها آن رود که صورت وی در نفس باشد
و کواکب و افلاک زنده‌اند و حرکت بارادت کنند و
قابل فساد نیستند و عناصر از قوت فلک است
و زمین و هوا و آب و آتش از حرارت و برودت و رطوبت

و یبوست

و یبوست است و یبوست و حرارت از حرکت پدید آمد
و رطوبت و برودت از سکون پدید آمد و حیوان و نبات
و عناصر از قوت افلاک پدید آمد و آنچه در افلاک رود
فعلی باشد و آنچه در زمین رود انفعالی و از مرکز
خاک تا محیط حامل جمله ممکن الوجود است و صانع
این جمله واجب الوجود است و نفس ناطقه از عالم
علویست و از نفس کل است و از انجا آمد و باز
انجا شود اگر نیک بخت باشد و اعتقاد ایشان در
حق انبیا چنانست که پیغمبری ایشان واجبست
و شریعت ایشان بباید پذیرفتن و هیچ پیغمبری انکار
نکنند و کتابها که پیغمبران آورند کلام خدای تعالی
دانند و گویند معرفت پیغمبران بموجودات همچون
معرفت بینا بود بالوان گوناگون و معرفت فیلسوفان
بموجودات چنان بود که معرفت کور بلمس تا آن چیز را
بداند و چنان که حکما بقیاس و برهان حاجت دارند
پیغمبران را بدان حاجت نیست و نباشد و هر چه
در عالم سفلی خواهد بود از خیر و شر پیغمبران صورت
آن در عالم ملکوت می بینند چنانکه برای العین

می بیند و نبوت ایشان بوحی باشد و آن الهام بود
یا بخواب یا آمدن رسول و چون قوت عظیم دارند
ملک بصورت مردم بر ایشان پیدا شود و آنچه بکار
باشد بدیشان بیاموزد و در معراج باشند
و هر که از شریعت ایشان دست باز دارد اهل
حکمت اورا معطل و بدبخت دو جهان خوانند اما
حدیث گناه نزدیک انبیا قتل و دزدی و فساد
و لواطت جمله گناه است و در عقیده حکما گناهی
بدتر از آزار خلق نیست تا اگر کسی در حق واجب
باطلی نگوید و آزاری بخلق نرساند بعاقبت رستگار
شود و نزدیک ایشان آزار بدتر از کفر است بهزار درجه
و اگر چه مردم عالم باشد و بدرجه ملکوت نزدیک
بود آزار خلق اورا گناه بزرگ است همینست اعتقاد
حکما و اگر ما چیزی بسیار نگفته باشیم از اعتقاد
حکما تخریج شاید کرد **فصل سیم** در چگونگی علوم
بدست آوردن بدانکه حکمارا در جمع کردن علوم
طریقهاست و اغلب همه آنست که در فصل اول یاد
کردیم از ریاضت کردن و روزه داشتن و کم خفتن بود
که تا آن نکند

که تا آن نکند اورا این معنی حاصل نشود اما نیکوترین
ریاضتی مردم حکیم را یا آنکس را که طالب علم و حکمة
بود آنست که علم حساب را نیکو بداند در ابتدا پیش
از انکه در چیزی دیگر شروع کند و آن چهار جنس است
اول ضرب دوم قسمت سیم نسبت چهارم جذر
و ممکن نیست که حکیم شاگرد را بیشتر از حساب هیچ
آموزاند و این مادر همه علمهاست و از هیچ حالی
ازو چاره نیست خاصه در علوم حکمی چه شاگرد
چون علم حساب نداند هیچ علمی در نتواند یافتن
و اگر دریابد نیک بکنه آن نرسد و از آن هم
بیگانه باشد و اگر علم حساب داند از علوم ثلثی
دانسته باشد و بعد از علم حساب شروع در
علم اقلیدس کند از انکه هیئات و نهاد عالم بدان
تعلق دارد پس در مجسطی نگاه کند تا هیئات دانسته
شود و از آن بعلم نجوم رسد و عالم ملکوت را
بشناسد و بعد از آن در علم منطق نظر کند تا از
حقیقت و کیفیت آن بر رسد و باید که منطق را
چنان ضبط کند که نقد سخن همه بر بدیهه بتواند کرد

بی انکه در خویشتن اندیشه کند پس نظر در امور طبیعی کند و طب
وانچه تعلق بوی دارد از تشریح بدن انسان و معرفت
ادویه و ترکیب آن و سبب علتها که در تن پیدا شود و بداند
و بعد از ان نظر در امور کلی کند و از طریق محسوسات کلیات را
بدست آرد پس برهان نظر در جواهر مجرده کند و مسایل
معقولات از یکدیگر جدا کند تا مادهٔ مجرده و هیولی
اصلی و نفس مجرد و عقل را بشناسد و از انجا بمعرفت
واجب الوجود تعالی و تقدس برسد و بداند که طریق
حکما آنست و سعی بیشتر در علمی کنند که ایشان را
که ایشانرا در معاد بدان حاجت باشد مانند علم طب و تاثیر
ادویه و علم نجوم و خاصیت آن در زمین و انچه در زمین است
ازانست که نفس را در معاد بدان حاجت نیست
و همچنین علم تعبیر خواب و لیکن شناختن این علم او را
روشنایی عظیم دهد بشناختن عالم ملکوت و نزد اهل
حکمت علوم بسیارست که بیشتر ازان پیش عامهٔ
خلق محالست از نادانی عوام نه از نابودن علمها
مانند علم سحر رقیه و طلسمات و خاصیت آن و سخن دیو و
پری و روحانیات و علم صنعت که عامه آنرا کیمیا خوانند

وعلم احکام جز

و علم احکام جزوی نجوم هم ازینجمله باشد که حکما روا ندارند
که یک کلمه پیش عامه بگویند و از جملهٔ این علمها
استخدام علوم تکوین حیوانات است که اگر دانند
واگر ندانند دران سخن نگویند و خاموش باشند
و ازینجمله علمهای پیغمبران بوده است و اگر بر کسی قدری
پیدا شود اندکی باشد و انچه باشد پنهان دارند
**فصل چهارم** اما چگونگی انبیا و کرامات و بزرگی ایشان
بداند که حق تعالی از جود خویش و عنایت تمام جوهری
بسیط را بیافرید نورانی و عالم فعال و مردم آنرا
بوقتی از وقتها عقل فعال خوانند و بوقتی نفس خوانند
و بوقتی جوهر مفرد خوانند و آن با فعال بگردد پس از وجود
او این جوهر نفس آمد و از نفس هیولی آمد و از آسمانها
ملکوت آمدند و عناصر و زمین و آنچه در زمین است
پدید آمد بترتیب چنانکه چند جای گفتیم پس ابتداء
حرکت که ازان طبیعت خواست از میان نفس و
هیولی آمد و حرارت از حرکت ظاهر شد و پیوست
از حرارت پدید آمد و بعد از حرکت سکون پدید آمد
و از سکون برودت پدید آمد و از برودت رطوبت

پدید آمد و ازین چهار عنصر پدید آمد و این هر چهار از
کثافت بزیر فلک قمر بماندند خاک از همه ثقیل تر
بود بمرکز آمد و آب گرد وی در آمد و هوا گرد آب در آمد
و آتش گرد هوا در آمد و از تأثیر هر چهار عنصر و خاصیت
فلک در زمین حیوان و نبات و معادن پدید آمد
و طبیعت که ابتداء حرکت بود تدبیر دور کردن گرفت
و زمانهای بسیار بگذشت و انسان نبود پس
فلک بخاصیت خویش و طبیعت بلطافت نفس کلی
مزاجی پدید کرد بغایت اعتدال و از آن انسان
پدید آمد پس چون مزاج او باعتدال بود نفس کل
و عقل فعال در وی تدبیر کردند نطق پدید آمد و نسل
انسان پیوسته شد و از ایشان خاص و عام
پدید آمد و قبیلهای بزرگ برخاستند و از تأثیر
کواکب و خاصیت ایشان که در قرنها و دورها می شد
طلب پادشاهی کردند و عالم گرفتند و پیغمبران پدید
آمدند و دعوت کردند و خلق را بخدای تعالی خواندند
و شریعتها نهادند پس بداند که هرگز پیغمبری الا که
از خاندان بزرگ باشد و جمله پادشاه زاده
باشند

باشند یا پیغمبرزاده و اصل قبیله آن باشد که در قرانی
یا در دوری شخصی برخیزد و ملک عالم بگیرد و خلق را
رعیت خویش کند و از مردم خراج بستاند و هر که
بفرمان او نبود او را قهر کند و هیچ کس با او بسنده
نباشد پس آن شخص را صاحب قران خوانند و
بعد از آن نسل این شخص پراکنده شود چنانکه در
دور ما آدم پس فرزندان وی هر جا که جای کردند
نسل پیوسته گشتند و از فرزندان ایشان بزرگان پدید
آیند تا باز سر دوری و قرانی بود و اثر آن قران
و سر دور چنان اقتضا کند که وجود پیغمبری بود از
شریف تر خاندانی و از شریف تر نسبی بر
طالع قران شخصی زاید و اثر قران بروی پدید آید
و آن اشخاص که برین طالع باشند همچون او
نباشند و از کتب نجومی باید دانستن
که آنجا روشن تر است و اینجا یاد نشاید کرد
پس آن شرف و کرامت که این شخص را بود بسبب اتصال
عنایت واجب الوجود بود بوی نه بسببی دیگر و چون
هفتم و نهم طالع و خداوندان ایشان را قوتی

تمام باشد این شخص امین خدای تعالی و خلیفهٔ وی باشد
در زمین و قوت نفس وی چنان بود که در چهار عنصر و فلک
فعل کند و ملک بر صورت آدمی بر وی پدید آید
و قوت خداوند قران فلکی شود نزدیک او و نهاد و سنت
و شریعت پدید آید و ملک با وی سخن گوید و آن سخن
خدای بود و خلق عالم او را مسخر شوند و دین وی را
بپذیرند و صاحب دولت شود و قوت و خاصیت
در فلک وی ذاتی شود و تن او سلطان تنها باشد
و نفس او سلطان نفسها باشد و دولت او مدتی
بماند بر حسب خداوند طالع و نهم سعادت ایشان
و تا مدت آن دولت بسر آمدن هر که ضد آن خاندان
باشد یا ترک شریعت وی کند زیان روزگار بوی
باز گردد و درویش و حقیر و بدبخت شود و هیچ کار
وی راست نیاید و تا زنده باشد درین عذاب
بود و چون بمیرد و نفس او مفارقت کند کار او پر
خطر باشد چنانکه در فصل ما بعد الموت یاد کنیم
پس اگر حکیم باشد و اگر فیلسوف چون چنین
شخص را بیند منقاد وی شود و طاعت وی گیرد و ما را

بازرکی ازبزرکان

با بزرکی از بزرکان دهر مناظره افتاد در چکونکی
معجزه پیغمبر و مصدق داشتن از شریعت سخنی رفت
که در خور جواب پیغمبری بود این شخص جواب داد
و گفت دیوانکی مکن که اگر درین حال ساحری یا
مشعبدی پدید آید و خلق او را بپذیرند یا چون او
باید بودن و جواب او بدادن یا چون عاجزی منقاد
او شدن خاصه پیغمبر صاحب قران و این سخن روشن
اشارتیست عاقل را در نهاد نبوت و در چکونکی آن
سخنهاست برهان قاطع اگر یاد کنیم سخن دراز شود
آن خود بهر جا هست **فصل پنجم** بداند که چون واجب الوجود
عز و علا چنین شخص را بعنایت خویش سالار خلق
کند و خلیفهٔ روی زمین گرداند بضرورت دعوت
خلق کند و خلق را بخدای عز و جل راه نماید و بر آن دعوت
سنت و شریعت نهد و چون دشمنان وی این معجزات
و آیات در نتوانند یافتن و پذیرفتن بر وی انکار کنند
و گویند این شخص کاهن و دروغ زن است و اگر سخنی
آورد گویند آن آورده است و نیز درین میانه ساحران
باشند که چون انکار نبوت این شخص کنند بسحر و مخرقه

مشغول شوند و از هر گونه چیزها آورند و گویند حق اینست که ما
میگوییم نه آنکه پیغمبر مینماید و حکما را در جواب ایشان سخن
هست روشن اول آنکه هیچ پیغمبری از خاندان دونان
نبوده است با آنکه دونان را خود خاندان نباشد
دیگر آنکه پیغمبر هرگز زشت روی نباشد و افعال وی
ناپسندیدهٔ خلق نبود چون دزدی و عیاری و خون
ریختن و مخنثی و دروغ زنی و زنا کردن و سخن چینی
و لواطه و آنچه بدین ماند البته و آنکه پیغمبر خواهد بود
البته جنس این افعال نکند و در خاندان پیغمبران
هرگز از این جنس مردم نباشند و پیغمبر نیکو روی و
نیکو قامت و خوش خلق و کریم نفس و بزرگ منش بود
و هرگز پیغمبر جاهل و ظالم نبود از هر صفت نیکو که در مردم
بود در پیغمبر اضعاف آن باشد و پیغمبر طالب دنیا
نباشد و بمال کسی طمع نکند و بزرگی از بزرگان یونان
علامت پیغمبران میگوید که اگر در روزگار من شخصی
پدید آید که شریعت نسبت باشد و از افعال مذموم
که در خلق بود دور باشد و بنیکویی آراسته بود و
داده بود و رنج خویش از خلق بردارد و رنج خلق از

یکدیگر دفع کند

یکدیگر دفع کند و برو قامت و منظر نیکو بود و سخن خوش گوید
و دعوی پیغمبری کند این شخص بدروغ منسوب نباشد
من بی معجزه نبوت او را بپذیرم اگرچه پیغمبر نباشد و هم
راهی که آن شخص نماید و از طریق خدای عز و جل باشد
آن راه را بدست گیرم هر که در روی و شریعت و سنت
وی منکر شود خون و مال وی بر آن شخص حلال باشد و
مباح پس بداند که راه بخدای تعالی بدو وجه باشد یا
بر موجب شریعت یا بر موجب حکمت اما موجب
شریعت ظاهر است و بر هیچ خلق پوشیده نیست
اما موجب حکمت هم تبع شریعت است چنانکه حکیم
بزرگ افلاطون در کتاب نوامیس گفته و حکمت حکیم
در جنب شریعت نبی همچنان است که کور در جنب بینا
از آنکه بقیاس و حد بعضی از علوم دریابد و پیغمبر بنفس
مجرد شب و روز در ملکوت سیر میکند و میداند
که آن چه چیز است و چه خواهد بودن و اگر انصاف
داده آید و ناجوانمردی و کفر و انکار پیشه نکند معلوم
شود که آنکس که برهٔ زهرآلود بریان پیش او در سخن آید
و آنکس که زهر در کاسهٔ خوردنی او ریزند آن زهر از

روغن باز نداند چه شرف دارند بر یکدیگر و آن کس که زره بر بان
بیش او سخن گوید پیغمبر بوده نه ساحر و آنکس که زهر از روغن
باز نداند حکیم بوده نه نبی و این برهان سخت روشن است
آن کس را که بپذیرد پس بداند که هر چه چنین شخص آورد
از طریق خدای تعالی بود انکار بر وی کردن نه حکیم بود او و نه
فیلسوف را **فصل ششم** اما آنچه بعد از مرگ خواهد
بود بر دو وجه است اول آنکه شریعت انبیا بدان ناطق است
چیزی بر سبیل رمز و چیزی بر طریق اشارة و اشارة
هم رمز بود و لیکن روشن تر باشد و ما در رسالهٔ حکمی
گفتیم که دوزخ تن مردم است و زمین است و مرگ تن زادن
جان است و همچنین گفتیم که جای هر جنسی از جواهر اجسام
کجاست و جای تن خاک است و عذاب وی آن است که
پیغمبران در کتابها یاد کرده اند و اشارة ما درین فصل
هم بتن است هم بجان اما عذاب جان آن باشد
که بعالم خاک در باز ماند و در بند هیولی گرفتار شود
و مادام مشتاق عالم علوی باشد و آتش تشویر و حسرت
او را میسوزاند و هر آتشی که جوهر نفس کار نکند و نتواند
سوختن و اگر تن بودی بیکبار بسوختی و باز رستی
واکنون که جوهرست

واکنون که جوهر است هر روز هزار بار حسرت میخورد که چرا
گناه کردم یا چرا نیکی نکردم میسوزد و آتش حسرت بدتر
از آتش این جهانی بود مثال این همچنان باشد که دو شخص
در یک خانه هم شرکت باشند و هر دو را مایهٔ تمام باشد
و با یکدیگر اتفاق کنند و گویند ما را از برای دنیا
مایهٔ تمام هست و خورش و پوشش تمام داریم الا آنکه
ما را دو معشوقه بایستی نیکوروی یکی مرا و یکی ترا
تا بدان عیش ما خوش بودی و چنانکه نصیب خورش
و پوشش هست لذت جماع نیز بودی اکنون ما را
بسبب عشق و شهوت سفری باید کرد و از شهر خوبرویان
معشوقی بدان بها که باشد بخریدن و هر یکی جداگانه
بشهر خویش باز آمدن و همیشه بفراغ دل بعیش مشغول
بودن پس بدین اتفاق هر دو بشهر نیکورویان شوند
و ازین هر دو یک رفیق بتماشای باغ شود بر عادت
مردم و در آن باغ جوقی بیند از ددان و دیوان و
جوقی از خوکان و از بهیمه و جوقی همچنین مار و کژدم
و سگ و خرس و گرگ در یکدیگر افتاده باشند و
هر یکی طلب مراد خویش میکنند و بعضی یکدیگر را میخورند

وهر یک بو العجبی میکنند پس این مرد در ایشان عجب بماند سبب آنکه ددها با او خصومت نکنند آنست که مایهٔ خویش بطعمهٔ ایشان میکند و ایشان را سیر میدارد و این حیوانهاء دد بسبب آنکه آن مرد ایشانرا مراعات میکند بوی آموخته شوند و کرد وی میکردند و از بهر وی بازی میکنند و آن مرد خویشتن را بدیشان مشغول میدارد و این رفیق دیگر هر روز بیاید و با یار خویشتن کوید ای برادر مکن که این مایهٔ بسیار در خورد آن ددان و دیوان دهی و ایشان با تو بشهر نیایند و از آن معشوقه که شرط کرده بودیم باز مانیم و فردا حسرت باید خوردن و این مرد مغرور میکوید خاموش که این جانوران که تو می بینی هر یک از بهر من کارهای عظیم خواهند کردن و من ایشان را بشهر خویش برم و جمله معشوق من باشند پس این رفیق از وی نا امید شود و از بیم کمراهی و مفلسی با وی همراهی نتواند کردن و برود و معشوقه بدست آرد و بشهر خویش باز رود و این رفیق دیگر بر سر آن ددان می باشد و این ددان بزبان حال او را میکویند که هرکز از

تو رنکدیم وبا

تو برنگردیم و با تو بشهر تو آییم و این حال می باشد تا از این مایهٔ او هیچ نماند مزد آن ددان و دیوان و حیوانات را کوید مایه نماند مرا بشهر خویش باز باید شد شما با من بیایید جمله با وی بیایند تا در باغ و چون مرد بیرون شود در باغ به بندند و باز کردند و او تنها بماند و ناچار بشهر خویش باز باید شد چون بشهر رود آن رفیق را به بیند با آن معشوقه چون صد هزار نکار و مایهٔ هر چه او را باید پس این مسکین هر ساعت آراستکی کار رفیق و معشوقهٔ وی مینکرد و بدتر از هزار دوزخ بود و او را می باید دید هر ساعتی از عجز برهنکی و کرسنکی و بینوایی و یائس بی معشوقی کوید کاشکی من نبودمی و نیست شدمی و هیچ فایده نباشد و در ان حسرت بماند اکنون دو رفیق زید و عمرو و خانهٔ اصل عالم علوی و شهر نیکورویان دنیا و معشوقهٔ نیک علم و عمل و دد و دیو و حیوان غضب و شهوت و آز و حرص و حقد و بخل و جهل و کناه و مثال باغ غفلت و غرور و در باغ کور و در بستن باغ وقت مرک اکنون به بیند

که این حسرت بدترست که هزار آتش دوزخ و در فصل ها
بعد الموت این سخن سخت روشن است خاصه کسی را
که در جاهلی بوالفضولی کند **فصل هفتم** اما سیاست
بدن بداند که ممکن نشود خلق را بغایت این نیک
بختی که ما گفتیم رسیدن الا بعمل نیک و علم درست و تفراغت
مؤنت دنیا بدست شاید آوردن و فراغت دل الا بسیاست
تن تواند بودن و تا دل فارغ نباشد نفس ناطقه را بعلم
و عمل نگذارد پس اول تدبیر ریاضت بدن باشد تا
دل فارغ شود و نفس در کار بود بداند که خلق عالم
از انسان بر دو صنف اند قومی آنند که طبع ایشان بهیچ
گونه قابل آن نشود که از بهر آخرت و معاد چیز بینند و زند
و چندانکه با وی گویند هیچ درنگیرد و این از دو وجه
بود یکی آخرت را انکار کردن و آنرا هیچ درمان نیست
الا عنایت باری تعالی دیگر مشغول شدن بشهوت
و غضب و این بریاضت برخیزد اگر مرد قابل باشد و
قوم دوم آنند که دست از غضب و شهوت باز ندارند
و لیکن نفس ناطقه را معطل فرو نگذارند پس آنکس را
که شهوت و غضب غالب باشد چنانکه او را بعلم و عمل
نگذارند لابد

نگذارند لابد اگر بریاضت و سیاست تن مشغول نشود
از هالکان باشد اگر خواهد که ریاضت کشد او را
دو طریق باشد یکی آنکه در فصل اول گفتیم از نقصان
کردن طعام بتدریج دیگر منزوی شدن که بضرورت
بدین دو ریاضت همه علم حاصل شود و همه عملی و طلب
علم را در فصل سیم گفته ایم که وی را چه باید کردن
اما طلب عمل بداند که چون علم حاصل شد عمل آسانتر
باشد بدلیل سخن پیغمبر علیه السلام که گفت تفکروا
ساعة خیرٌ من عبادة سبعین سنة و بسیار
آیات و اخبارست درین معنی و لیکن ما را معنی باید
نه صورت و این معنی آنست که حکیم چون سیاست
و ریاضت از دور کردن غضب و شهوت حاصل کرد
و از علم الهی نردبانی ساخت و بالاهی رسید عبادت
او فکرت باشد در جلالت و عظمت واجب الوجود
و حکیم چون درین حال باشد بعشق نزدیکتر بود که بعبادت
و درین حال چون در طاعت و عبادت کردن
از آنچه در نهاد شریعتها باشد که تقصیری رود و واجب الوجود
از وی درگذرانند که آن نه عصیانست و لیکن

مشغولی بعلم باشد که علم بالا عبادتست خاصه که عالم
عاشق باشد و انکس که بر چنین شخص ستم کند بفرمودن
طاعت همچنان باشد که عاشقی باشد که او را معشوقی
بود و عشق همکی خود بدان معشوق داده باشد و
معشوقه نیز از اتحاد و یکانکی و خلوص طویت و صدق عاشق
او باخبر باشد بعد از ان بر طریق آزمایش ضمیر عاشق
در خواهد که برای من کوشکی بنا نهد که سنکهای
آن همه بناخن بر کند پس اکرچه عاشق مطیع و
منقاد باشد و حکمی که معشوق فرماید بجان بخرد ولیکن
از چنین التماسهای بی وجه هم سرد شود و بر و کران
آید و چون اینمثال جسمانی در حق مخلوقی روا
نباشد در حق واجب الوجود چکونه روا بود و حکیم را
این معنی انکه مسلم شود که شب و روز در حضرت
واجب الوجود بود و هیچ کونه بعلایق و موانع خویشتن
مشغول و منسوب ندارد و از همه دنیا زاویه کیرد و غذای
او علم باشد و مشاهده معقولات این کسی را
نبود که غرقه شده باشد بشهوت و غضب چنانکه
سنک در آب پس اکر کسی غرقه شود به بحر دنیا و روی
بشهوت و غضب کند

بشهوت و غضب کند و بدان سبب ترک عبادت و طاعت بکند
کافر محض باشد و از هر دو جهان بی نصیب بود و هر توبی
از وی هزار شیطان باشد دلیل برین انکه پیغمبران
مرسل دیده اند که علم ایشان علوی و لدنی
بوده است نه کسبی و قیاسی چنانکه حکما بوده اند و بدنیا
هیچ رغبت نکرده اند و یک طرفة العین از عبادت
واجب الوجود خالی نبوده اند چون موسی و عیسی و
یحیی و دیکر پیغمبران صلواة الله علیهم اجمعین و
اکر کسی باشد که او درین معنی سیری نکند و
کوید این پیغمبران اینچنین تصنع از برای خلق
میکرده اند اکر کوردل و بدبخت نباشد این عبرت
از حکمای بزرک کیرند که با چنان حکمت که جمع
کردند یک نفس از خدمت و عبادت واجب الوجود
نیاسودندی چون بلیناس حکیم و لقمان حکیم
و حکما درستست که بلیناس و لقمان و افلاطون
از دنیا چون کرانه کرفتند و طاعت واجب الوجود
کردند علی الاطلاق هر که بدنیا جمع کردن و شهوت
و غضب مشغول باشد و طاعت واجب الوجود ندارد

وعبادت او نکنند نه حکیم است بل کافرست و در بهشت جاودان
که سموات است بهیچ وجه نصیب ندارد و بواجب الوجود
نرسد و ابد الآباد بدین دوزخ جاودان که مرکز
خاک است بماند و هرگز از سگی و گرگی و ماری و کژدمی
نرهد و بدانند که علی الاطلاق در شریعت هر گناهی را
توبتی هست چون زنا و دروغ و عصیان و آنچه
بدین ماند و در حکمت هیچ گناه را توبت نیست چه
گناه فعل بد باشد و فعل بد چون در نفس ناطقه صورت
پذیرفت هرگز آن صورت از و جدا نشود و هر نفس که
نقش صورت او بد باشد هرگز آن نفس بسموات نرسد

**فصل هشتم** درین رساله که این فصل بازای آن
بنهادیم حکایت روحانیات و شیاطین و دیو و
پری میکنند و ما آنچه بحکمت لایق بود و برهان بدان
ناطق بود آوردیم بدانند که در حکمت و شریعت وجود
ایشان ضرورست و هر صنفی را از ایشان موضعی
خاص باشد و هر قومی و طایفه بکوکبی تعلق دارند و
ازان کوکب باشند و بهر چه بپیوندند بدان بپیوندند
که خواص آن کوکب باشد اول گوییم که هر کوکبی در
فلکی است

فلکی است حیات محض است و بر موجب طبع آن کوکب
ازوی ملایکه و دیو جدا شوند و در همه عالم ساری
شوند و در رسالهای پیش گفتیم که جبرئیل و میکائیل
و اسرافیل و عزرائیل چه باشند و از کدام
کوکب اند و بقوت کدام کوکب می باشند و
اول گوییم روحانیات جدا باشد و قوتهای
شیاطین جدا تا بدان غایت که شاید که هر روحی
که از ذات زحل و مریخ بیایند و در زمین تصرف
و تصور کند آن را شیاطین خوانند و شاید که
هر روحی که از مشتری و زهره بزمین آیند و تصرف
کند آنرا ملایکه خوانند و اگر همه را ملایکه خوانند
نشاید و نیز همه را شیاطین نشاید خواندن
چنانکه ارواح مریخ که جبرئیل یکی بود ازیشان
شاید که شیاطین خوانند و شاید که ملک خوانند
ازانکه هر یک ازیشان فعل شیطانی و فعل ملکی
جدا جدا بکنند هر فعلی بوقت خویش و مثال این
چنان بود که جبرئیل که او را ملک بزرگ خوانند
و او بزرگترین ملکی است از مریخ و از وهم خیر آید و هم شر

بدانکه وحی از آسمانها پیشتر وقتی او کذارد ولیکن
در وقت هلاک شهرها و مردمان و زمین لرزه و
صاعقه و طوفان و آتش همه او کند پس آن پیغمبر
که مریخ از بهر او این فعل کرده باشد او را جبرئیل
خوانند و کویند شهرستان فلان زیر و بالا
کرد ولیکن آن قوم شهرستان و آنکه بر عقیدت
ایشان باشند از ادیو و شیطان خوانند
و این نام بسبب فعل بکردد و کاه کاه بود که روحی
از روجهای مشتری نکبت آورد و آن بر موجب
مذکور بود یا بر موجب دعای پیغمبری و ما یکمثال
باز نماییم تا همه را معلوم شود و سخن دراز نکردد و
از کوکبهای دیکر بران قیاس کنند بدانند که آفتاب
کوکبی است بزرک و صد شصت بار چند ربعی در نسخه شش
از زمین است و او جان محض است و همه را روح
باشد و او را ملائکه باشند چندانکه عدد
ایشان هیچ کس نداند الا حق تعالی و هر قومی را
از ملائکه او سلطانی و بزرکی باشد و از ان
بزرکان یکی اسرافیل است و هر قومی از ایشان

برموضع

بر موضع و بر قوتی روحانی سالار و مستولی باشند و
حکما اینجمله را روحانیات آفتاب خوانند و هیچ بقعه و
شخصی در آسمان و زمین ازین روحانیات خالی
نباشند و هر چه در آسمان و در زمین اند از قسمت
آفتاب اند این روحانیات در ایشان فعل بیشتر
کنند و نصیب ایشان بیشتر بود و فعل باختیار او
کنند از انکه آفتاب حیوان است بالنطق و مختار است
و ملائکه و روحانیات او همچون او باشند و این
مثالیست سایر در همه کواکب و هم این مثال که
کفتیم در همه کواکب برین قیاس میدانند

## فصل نهم

اتفاق حکما یکدیکر از دو وجه باشد یا از وجه
علم باشد یا از وجه دنیایی اما وجه علم طریقت
حکمای الهی آنست که پیغمبر صلی الله علیه و آله میکوید
اَلعِلمُ لَا یَحِلُّ مَنعُهُ منع کردن علم حلال نیست
یعنی هر که خواهد که علم آموزد و تو او را منع کنی یا
نزدیک تو باشد و ازو دریغ داری آن علم بر تو
حرام است و عیسی ابن مریم علیه السلام میکوید
که علم از مستحق باز مدارید و بنا مستحق میاموزید

که از مستحق باز گرفتن همچنانست که بنا مستحق
آموختن و در حکمت چنانست که بزرگتر ظلمی
در عالم آنست که علم از مستحق باز گیرند و ازین
بدتر آنست که بنا مستحق آموزند پس بدین مقدمه
نشاید که منع علم کند از هر چه بالا باشد الا از
نامستحق و چون چنین باشد چگونه شاید
که از اهل حکمت کسی استعانت کند بتعلمی
یا باشارتی از استاد یا از دوستی آن
از وی دریغ دارد الا مگر بر طریق لعب و تعنت
طلب کند چنانکه عادت بعضی مبتدیان
و مختصران چنانست که خواهند که علم بتعنت
آموزند و سوال کنند و چون دریابند چنان
وانمایند که از خویشتن دانسته باشند اگرچه
مستحق باشد شاگردی را نشاید و شرایط
استادی و شاگردی در حکمت بسیارست
ولیکن سخن ما در معاونت است نه در چیزی دیگر
پس بداند که هر شخصی که طلب علم کند از دو وجه
خالی نباشد یا چیزی از علوم عالم بود و کمال

آن طلبد

آن طلبد و یا از علم هیچ نداند و خواهد که بدان اقتدا
کند اگر بعضی از علوم میداند و طلب چیزی دیگر
میکند بر استاد حکیم واجب کند که از وی
هیچ سری و دانشی دریغ ندارد پس مبتدی بود لابد
در طالع مولود یا مسقط النطفهٔ وی دلالتی قوی
بود که آن بودن عطارد است در طالع و هیلاج
آفتاب راست و کدخدایی عطارد را بودن
طالع جدی و دلو و سنبله و جوزا که اگر چنین نباشد
آنکس خود طالب علم نباشد و نتواند بودن و چون
دلالت طالع چنین قوی باشد مزاج او قبول
نفس ناطقه بیشتر و بهتر کند چنانکه در رسالها
گفتیم پس چون نفس ناطقه فعل خویش بهتر
تواند کردن آنکس باستعداد نزدیکتر شود پس
حرام باشد از چنین شخص علم دریغ داشتن اما
معاونت بدنیا بداند که این بر همه خلق خدا
واجب است خاصه بر حکما آنقدر که او را کفایت
بود باز نگیرند از هیچ شاگردی و این معنی لایق این
کتاب نیست همین قدر کفایت است والسلام

فصل دهم در نوادر حکما بدانند که انبیای بزرگ
صلواة الله علیهم اجمعین ذکر نوادر
حکما کرده اند و هر یک نکتهٔ از نکتهای ایشان
که شفاء نفس باشد گفته پس ما چند کلمه که
لایق این کتاب و این فصل بود بیاوردیم
از قول هر حکیمی جداگانه سقراط گفت مادام
که در طلب شرف بودم نفس من نگذاشت
که بدن من بیاساید و هر جرعه که نفس
خود را دادم در تشنگی بیفزود تا
واجب الوجود را بشناختم
و هر علمی که مرا میبایست از انجا باز
گشودم تا سیر شدم دیگری گفت هرگز مرا
باکسی خلاف نبود ازان سبب که انچه
بدانستم نگفتم و هر چه مدخل و مخرج و مناظرهٔ
آن خلاف باشد از وی هیچ برهان
معلوم نشاید کردن دیگری گفت چه
نیکو نهادیست نهاد شریعت بسبب
منع کردن لذتها ولیکن درین معنی حکمت

قوی ترست ازانکه در شریعت ترک لذت بتقلید
کنند و در حکمت بتحقیق والسلام علی
محمد و آله اجمعین تمت الکتاب
بعون الملک الوهاب از دست فقیر
بی بضاعت بتمام گردید کتاب حکمت نیک کلام
این جمله مفصل که رقم کرد تقی گوید که مجمل است در سنی نام
در هفتم ماه رجب المرجب سنه ۱۱۷۲
از فقیر حقیر محمد تقی بتمام رسید
در مشهد مقدس
تم تم تم تم

الهی بیامرز خواننده را عطا کن تو جنت نویسنده را
الهی چنان کن که انجام کار تو خشنود باشی و ما رستگار

مبلغ نه هزار و سیصد دینار خرج کتاب و نویسنده
و شاگردش گردید که روز آخر با جامهٔ چرکین دست
کشیده فارغ شدند
و انکه میداند میداند که
چرا نوشتم
یافتم هیچ و بنویس بدان تا بدانی ای برادر قلدآن

[illegible]

الهی در دو عالم آنچه بخشی جمله کام ده
بخضر خرم ز بوی آب حیوان از لبانم ده

[illegible]
الهم [illegible] حشمت [illegible] ده

ازان [illegible] که کردی روشنایی عشق آدم را
نوید [illegible] ده کردی ز لطف خلق عالم را

تو دادی [illegible] ابراهیم ادهم را
[illegible] ملک جانم ز رسم غم را

[illegible] معنی اهل [illegible] را
[illegible] خلعت [illegible] را

[illegible] مرا [illegible] جای [illegible] ده

همیشه تا [illegible] شوقت [illegible] کنم
دل افسرده ام را شعلهٔ طور تجلی کن

مرا هم چو مجنون [illegible] عشق لیلی کن
برار آرزویم را [illegible] لیلی کن

[illegible] تعمیر [illegible] را
[illegible] زخم [illegible] آبرویم را

ز خواب [illegible] دل [illegible] را
[illegible] شوخ [illegible] را

[illegible] لطف [illegible] ده

[illegible] توفیق [illegible]
[illegible] خلق [illegible] بخشند
[illegible] عشق [illegible] بخشند
[illegible] نقصان [illegible]
مرا از من [illegible] هر چه خواهم ده

[illegible]
[illegible] ده

[illegible]